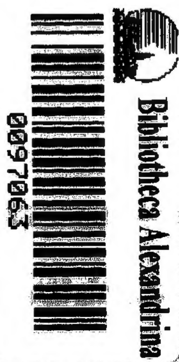


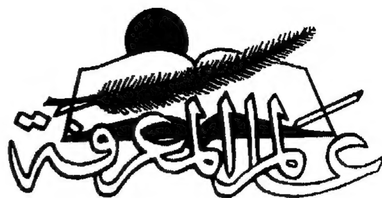

١٩٣

# اللغة والتفسير والتواصل

تأليف: د. مصطفى ناصف




شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت




١٩٣

سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

# اللغة والتفسير والتواصل

تأليف: د. مصطفى ناصف

رجب ١٤١٥ هـ - يناير / كانون ثان ١٩٩٥ م

المراسلات

توجه باسم السيد الأمين العام للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

فاكس: ٤٨٧٣٦٩٤، ص.ب: ٢٣٩٩٦ ـ الصفاة ـ الكويت 13100

# اللغة والتفسير والتواصل

# المحتويات

رقم الصفحة

# الفصل الأول

## وظائف اللغة

ربما كنا لا نملك قـراءات متنوعة لنصوص الشعر. وتبعـا لذلك فنحن لا نشعـر بالحاجـة إلى افتراضات نظـرية أو تـوجيهات مفيـدة في معالجة القـراءة الملائمة، وكان القـدماء ، كما نعلم جميعا، أكثر احتفالا بـالقراءات. ويدرك المتأمل أن كثيرين لم يـذعنوا إذعانـا سلبيا منهزمـا لمبدأ التنـوع . إذا قرأت على الخصـوص بعـض تفسيرات القـرآن، وبعض شروح الشعـــر وجـدت العلماء أحيانا يمحصون هذا التنوع ، ويحاولـون السيطرة عليه. وبعبارة أخرى بدا لهم من الواجب أن يقبل بعض القراءات ، وأن يرفض بعضها الآخر. وهكذا نجد في الـدوائر القديمـة رفض الحرية غير المسـؤولة، فليس للقـارىء الحق في أن يذهب إلى ما يشاء دون قيد .

وإذا تأملنا في النشاط العربي النقدي الحديـث وجدنا على العكس ما يشبه مبدأ الجزر المنعزلـة ، ولاتزال الصعوبات التـي تحول دون القراءة غير مستقرة . صعوبـات يعتمد بعضها على بعض. ولكـن التراث عرف هذه الصعـوبات ، وتسـاءل الأجداد كثيرا عن الصعـوبة الأسـاسيـة المتعلقة بتصـور المعنى . من الواضح أن هذا النشاط الغريب كان محور عناء كثير. ولما تجدد النظر في شؤون اللغة لم نكد نشعر شعورا كافيا باستخلاص معالم اللغة أو المعنى . هذا السؤال هـو منبع كل الأسئلة الأخـرى التي نتداولها فيما نسميـه درس الأدب . لدينـا ، بحمـد اللـه ، غـرف مغلقـة كثيرة لا يمكن أن تفتح دون مـواجهـة السـؤال الأسـاسي ، لقد أدرك المتقـدمون أن تصـور القـراءة والتفسير يحتاج إلى تصـور السـؤال عن المعنى . واتضح لهم بطرق متفـاوتة أننـا لا نستطيع أن نحكم على

القراءات بمعزل عن هذا السؤال. وبعبارة أخرى اتضح لهم أن الانحراف في القراءة لا يمكن أن يكشف بمعزل عن إثارة نظرية لبعض الفروض الأساسية.

في خارج النطاق المدرسي ظهرت مشكلة الانحرافات، وبدت الرغبة في ألا تترك مبهمة أو مسلمة، وبعبارة أخرى أحس العلم في مجال الأصول والتفسير والبلاغة بضرورة رياضة الانحراف وتقويمه. وحاول المخلصون التصدي لفكرة حقوق القارىء غير المحدودة. واستقر في الضمير أن التفسير أكثر المشاكل أهمية، وظهرت تأملات عامة قيمة تعفي من ضياع بعض المجهودات.

إن الحقيقة الأولى والمهمة في تناول النص هي وجود أنواع عديدة من المعنى ماثلة في التراث. لقد تبين للأجداد أننا جميعا نقوم بضروب من التلاعب، وأننا محتاجون إلى ملاحظات مفيدة لكشف الآلام، والخلط، وسوء الفهم. ومعظم القراء الآن أكثر اهتماما في تناول البلاغة والفقه بالعناوين السطحية، ومن ثم كان إحياء الاهتمام بوظائف اللغة واجبا. وحينما نقرأ بشيء من التروي فيما نملكه نجد التعرض لأنواع مختلفة من المعنى من مثل المحصول والشعور وموقف المتكلم من المخاطب والمقصد أو الغرض.

لنبدأ الآن بدايات يسيرة: إننا نتكلم لنقول شيئا. ما أيسر هذه العبارة. وحينما نستمع إلى امرىء نتوقع منه أيضا شيئا يراد قوله. إننا نستعمل الكلمات لنوجه انتباه السامعين إلى شأن أو مسألة. إننا نقدم إلى السامعين بعض الكلمات طمعا في أن ينظر إليها أو طمعا في إثارة بعض الأفكار. ربما كانت كلمة الفكرة غير واضحة، وربما استعملت لكلمات من قبيل الإسناد أو المعنى أو الدلالة.

ولكننا حين نختار مسألة أو فكرة يشار إليها لا نستطيع إلا أن نكون موقفا أو اتجاها معينا أو اهتماما بهذه الفكرة(١). الاهتمام موقف أساسي يبدو في مواضع كثيرة من شروح الشعر، وقد يترجم هذا الاهتمام إلى ألفاظ ومصطلحات نغرق فيها متناسين الأصل الذي تقوم عليه، وقد نسمي هذا الاهتمام باسم الشعور. والشعور كلمة لا تخلو من بؤس. إننا على كل حال لا نكاد نفرق بين الأفكار والاهتمام بها. هذا الاهتمام نراه -غالبا- جزءا من كرامتنا أو شرفنا. ومع ذلك فإن حقيقة الاهتمام ليست يسيرة. كل ما نعرفه يقينا أن الاهتمام جزء لا ينفصل بسهولة من عملية الكلام. المتكلم بطبيعته مهتم أو مبال سواء أكان واعيا أو غير واع بما يصنع. ومع ذلك فهناك مجالات ضيقة لا يتضح فيها تميز الاهتمام من فحوى القول على نحو ما نجد في الرياضيات.

أضف إلى ذلك أن المتكلم في معظم الأحيان يقف موقفا خاصا من السامع. ويتضح هذا الموقف في اختيار الكلمات وترتيبها. والبلاغة العربية منذ نشأتها تحاول استقصاء هذا الموقف، ولا تكتفي بما قد نسميه الاهتمام التلقائي بالسامع، بل تسعى إلى ما يشبه العمد والاحتفاء بمواقف معينة.

وقد احتفت البلاغة — كما نعرف — بوجوه من الخداع والرياء المقبول وغير المقبول. ولاتزال فكرة السامع محتاجة إلى المزيد من البذل إذا أردنا أن نحسن تصور ما قاله المتقدمون.

وإلى جانب الفكرة، والاهتمام أو الشعور، والموقف من السامع لدينا المقصد (٢). ويعبر عن هذا المقصد بألفاظ من قبيل الغرض و«الحاجة». وربما كان لفظ البلاغة يراد به أحيانا هذا المقصد. وربما كان المراد من قولنا علم البلاغة — علم المقاصد — وكل منا له هدف أو طائفة من الأهداف التي تتآزر أحيانا وتتعارض أحيانا أخرى.

إننا نتكلم في العادة من أجل أن نبلغ هدفا، هذا الهدف يؤثر لا محالة في القول الذي نقول. وما أكثر الملاحظات المبثوثة في البلاغة عن علاقة الهدف بالمعنى. ومنذ وقت قديم لوحظ أن تقدير نجاح المتكلم يوجب علينا أن نتصور ما يحاوله.

إن كثيراً من القراء لا يولون اهتماما واضحا بهذه الأنواع من المعنى التي كان لها صدى كبير في كتابات المتقدمين. وعلى عكس اتجاه المتقدمين نرى كثيرا من المحدثين يرتابون في الكلام عن موضوع المعنى وفائدته العملية. وهل يمكن سبر هموم مجتمع ما بمعزل عن تفصيل القول في مثل هذه الجوانب. هل نستغني عن تحسس نوع الاهتمام بطائفة من الأفكار، وطائفة من السامعين، وطائفة من الأهداف؟ أليس هذا التمييز مفيدا.

وربما اصطرع بعض الفلاسفة مع معلمي البلاغة قديما، فقد زعم الفلاسفة أكثر من مرة أن أهدافهم لا تعدو أن تكون توضيحا للأفكار أو زعموا أن البلغاء أكثر احتفالا بهدف آخر أقل شأنا من قبيل مشاعرنا نحو ما نفكر فيه أيا كان هذا المضمون أو التعبير عن موقف من السامع بغض النظر عن تقييم هذا الموقف.

وفي إطار هذا الخصام المعقد فات الفلاسفة والبلغاء جميعا فحص أهداف ثانية تتألف من مجموع الوظائف الثلاث وهي الأفكار، ونوع الاهتمام، وعلاقات المتكلم بالذين يسمعون أو الذين نفترض أنهم يسمعون. لقد فات الفلاسفة بوجه خاص تصور جزء من الهدف بمعزل عما سموه توضيح الأفكار أو تصور الترابط المنطقي بين النتائج والمقدمات. كذلك تمثل المشتغلون بالبلاغة أهدافا ضيقة مباشرة في معظم الأحيان. وما نزال حتى الآن نعالج ثقافتنا الحديثة بمعزل عن الأهداف الواعية وغير الواعية. إن الكتاب لهم

أهدافهم ؛ فهم يلفتون إلى ذلك بالعبارات الاحتراسية ، والاعتراضات التي يبثونها من أجل مواجهتها . والحقيقة أن أهدافنا توجه خطة عقولنا ، وأن بعض الكتاب يحاولون إخفاء أيديهم إن صح هذا التعبير. وما أكثر العبارات التي يتداولها بعض المؤلفين أحيانا في إنكار الأهداف . يقولون إن الأدب الحديث لا يستهدف إلا نفسه . أو يقولون إن التعبير وحده هو الهدف . فإذا صح ذلك فلم يدفع الكتاب أدبهم إلى المطبعة ، ويلقونه إلى الناس ويتوقعون منهم بعض الرضا أو كل الرضا . وربما كان لفظ الدراما يذكرنا بشيء من الهدف . الذي يفوت المشتغلين بما يسمى الغنائية .

لابد من الحذر أو افتراض أساسي بأننا نخطىء أحيانا في تقدير بعض وظائف القول . وكثير من النقاش الذي يدور بين الكتاب في الصحف والمجلات يدور حول المزاعم المتجددة بأن بعض القراء يشوهون الكلام أو يشوهون الاهتمام المصاحب للأفكار أو يخطئون تقدير علاقة الكتاب بهم أو يخطئون فهم مقاصدهم .

لاشك أن إمكانات سوء الفهم لا تشغل ما ينبغي لها من الدراسة ، ومن الممكن أن يبذل في هذا السبيل أكثر مما يبذل حتى الآن . لكن الغرور يزين لنا أحيانا أننا نملك قوى طبيعية تمكننا من النجاح دون حاجة إلى أدوات أو تأملات نظرية .

إذا نظرنا في استعمالاتنا للغة وجدنا أن وظيفة ما قد تسود في هذا الموضع أو ذاك . علينا إذن أن نوضح المواقف الممكنة أو أنواع التأليف الرئيسية . وعلينا ألا نخلط بين الواقع والمثال ، وفي بعض الأحوال يكون سوء الظن فطنة . إذا كتبنا بحثا علميا حاولنا أن نغلب أمر المحصول أو الفكرة ، وحاولنا أن نجعل الشعور، أو الاهتمام خاضعا أو تابعا لا ينافس بأية حال هذه الفكرة . ولكن

هذا الواجب، كأي واجب آخر، لا يصور حقيقـة ما نكتبه. إننا نتواصى بألا نجعل اهتمامنا بآرائنا حول الموضوع ينافس أو يتدخل في المناقشة. ونتناسى أن الاهتمام قد يكـون خصما عنيدا ليس من السهل منـازلته. إن نوعـا من التحيز يتخفى في أقنعـة كثيرة. ولـو قـد بـرىء البحث العلمي من التحيـز والاهتمام الخاص لساد سـلام غريب ربما لا نحرص عليـه. إننا نستحيي من اهتمامـاتنا فنخلق ما نسميه التقاليد والقواعد الأكاديمية. وقد يظهر احترام القارىء على السطح، ويتسلل الكاتب إليـه. وما نـزال في الأطوار الأولى من حركـة عقلية مهمة، فالـرغبة في أن يفهم القراء فهما دقيقا، كأية رغبـة أخـرى، لها درجات أو نشاط مختلف. وتوضيح القضايا وإعطاؤها الشكل المناسب لا يتم دون يد بشرية إن صح التعبير. ومن الصعب جـدا أن نميز دائما بين توضيح القضـايا توضيحا بريئا وإعادة توجيه الاهتمام إلى جوانب معينة.

ولو قد أردنـا أن نصف ثقافتنا الحديثة وصفـا صابرا لعنينا بـأشياء لا تخطر حتى الآن بالـذهن أو لا تثقل علينا. فقـد شغل الكاتب بـالجمهور، وأصبح للجمهور احترامـه الظاهـر أو الخفي، وأراد الكاتـب أن يجتذب القراء الـذين ضـاعت حقوقهم زمنـا طويـلا. وكـان ما كـان من تبسيط النتائج والفـروض العلمية. هـاهنا نجـد مبادىء تـؤثر في اللغـة لاتزال محتـاجة إلى التـوضيح. وبعبـارة أخرى إن التبسيط وجعل العلـم مقبولا قـد تـدخل في تكوين اللغـة الحديثة ووظائفها تدخلا لم يكن ممكنا تجنبه. وفي ظل أهداف معينة اعتبر هذا التدخل مشروعا، وأصبح لدينا مستوى لغوي لا يحفل بالدقة العظمى، وربما أصبحت هذه الدقة غريبة في ظروفنا الثقافية واللغوية إلى حد ما، وربما كانت التضحية بالدقة أغلب وأكثر قبولا مهما نتنكر لهذه التضحية علانية.

لا نستطيع أن ننكـر المخاطـر التي تتعـرض لها الدقـة وآثـارها في تكـوين الألفاظ والتراكيب. ولا نستطيع أن ننكر أيضـا جاذبية هذه المخاطـر وإيثارنا

العـام لها. ومهما يكن فقـد تـرك التبسيط آثـارا كبيرة في بعض أنـواع المرونـة، وأصبح مـا نسميه التشـويه، إذا كنـا متحذلقين، جـزءا من حساسيـة عامـة معترف بها، أو أصبح كشف التشويه أمرا صعبـا، وإن كان ضروريا بالقياس إلى بعض الأهداف. وأخص مـا تمتاز به بعض المجتمعـات الحرص على إبداء قدر أكبر من الاهتمام أو الشعـور الشخصي بالأفكار، ولا يزال مـوضوع إيقاظ اهتمام القارىء وتحفيزه ذا صور معقدة تختلف باختلاف ظروفنا الثقافية.

وقـد صحب الاهتمام بـالقـراء تنويع عـلاقـة الكـاتب بهم، وأصبح هـذا التنـويع نوعـا من حسن الشمائل العامـة، وتخلت كتابـات كثيرة عن التجهم والصرامة، ونشأت حـاسة الظرف، ونمت وكثـرت التوضيحات الفكهـة وما يشبه النكات. وكـان لهذه الظاهرة أثرهـا في تكون الأفكار والمشاعـر والمقاصد جميعا. ويوشـك أن يكون ما يسميه المدققون تشـويها ضرورة مفيدة من بعض النـواحي، ولكن من المهم أن نعي حقيقـة مـا نقـوم به مـا استطعنـا إلى ذلك سبيلا.

لقد تـأثرت العـربية الحديثة والمعـاصرة بالحريـة المتزايـدة، وأصبح الموقف الشخصي من القـارىء متعـة يصعب التشكيك في آثـارهـا. وبإسم العـلاقـة الإنسانيـة بين الكاتب والقراء يمكن أن يـرتكب الكثير، ويقبل الكثير أيضا. ولكل بحث في اللغة أهدافه، ولا نـزال حتى الآن نتخوف من بحث آثار هذه العلاقة، وضيـاع مستوى أساسي يجب أن تحتفظ فيه اللغة بالـدقة والصرامة. والمسألة أن الدقـة أو الصرامة ليس لها جمهور ينافح عنهـا. وربما من علامات نضج القـارىء العام تشـوقـه، بين وقت وآخر، لهذه الـدقـة وتبجيله الـواعي لمقتضياتها.

والمهم أن شواغلنا في السياسة، والحاسـة الخلقية، والمناقشات الدينية ربما

تبدو أوضح إذا تناولنا تأثير المقاصد فيها أو افترضنا ضرورة أخذها في الاعتبار. إن مقاصدنا يجب أن تفترض، ويجب أن يقدر مدخلها في تلوين أفكارنا ومواقفنا من المخاطبين أيضا. ولا نستطيع أن نفهم الأفكار التي نستقدمها من الغرب دون أن نقدر مقاصدنا نحن، واهتمامنا نحن، ومواقفنا من القراء. وعلى هذا النحو تستحيل الصورة أمامنا. وإذا اعتمدنا على التراث فنحن ننسى أيضا أننا نلون الأفكار تلوينا أساسيا ملائما، أو نستحدث اهتماما بها، ونستحدث أيضا موقفا من الذين يقرأونها. كل هذا متغير.

إن موضوع الوظائف اللغوية في عصرنا الحديث لا يمكن تمحيصه بمعزل عن بعض الافتراضات وعلى رأسها فكرة الشعب، وما نسميه على الخصوص باسم الخطاب السياسي. وأخص ما تمتاز به العربية الحديثة هو هذا الطابع الحاد الذي يذكرنا بمواسم الانتخابات العامة. أي أن المقاصد ذات شأن كبير. المقاصد تسود غيرها من الوظائف اللغوية أو تصرفها حسبما شاءت. مقاصدنا لا يكفي في استيضاحها عبارات غائمة مثل الحداثة، والديمقراطية، والشعب. ولاتزال دراسة سيكولوجيتنا نحو السياسات، والقضايا القومية، والقادة والمعارضين حلما. كذلك الحال في علاقاتنا مع القراء الذين نسميهم، إذا رضينا، باسم قلب الشعب العظيم. وبعبارة أخرى لدينا باستمرار فرصة لافتراض المفارقة بين الحقائق وعرض موضوعات التأمل عرضا أمينا من ناحية والخضوع لأهداف واعتقادات خاصة نسميها تجوزا واعتدادا باسم الحقائق. لن يتضح قلب اللغة بمعزل عن مثل هذه االافتراضات. إن المناقشات القوية لا تتضح إذا اقتصرنا على جانب واحد من الأفكار وأغفلنا ما عداه. وفي وسط تشتد فيه الخصومة يصبح كل «رأي» هو الحقيقة!

إننا نتناسى في وصف ثقافتنا أوضح الأشياء من تدخل بعض وظائف اللغة في بعض. في كثير من المواقف نجد وظيفة تستولي على وظيفة ثانية أو تحرمها

بعض سلطتها. لقد كانت لنا دائما أهداف متنوعة متتابعة أو متسقة أو متناحرة، أهداف تخضع لها مشاعرنا وأفكارنا وعلاقاتنا بالسامعين والقراء. هذه الأهداف من يصنعها؟ أهم قادة حقيقيون أم مخاوف مرتقبة؟

إن عدوان بعض الوظائف على بعض يسمى أحيانا بأسماء قاسية مثل النفاق، ويسمى أحيانا باسم الكياسة والتلطف وإقامة الود بين الناس، وقد تتفشى في المجتمع ظاهرة غريبة لا يراد فيها ظاهر التعبير أو محصوله، وربما يتفشى الاهتمام بمواقف خاصة نحو بعض الموضوعات أو نحو الجمهور حتى يصعب علينا أن نأخذ «القضايا» الظاهرة مأخذ الجد. أي أن فحوى القضايا لا تراد بقدر ما يراد شيء آخر يمكن أن يرتبط بها. ومن الواضح أن هذا يترك أثرا في توقير اللغة أو الثقة بها. إننا بعبارة أخرى نتناسى في توضيح ثقافتنا الفعلية بالمجتمع، والتأثير، ورياضة المعاندة، والاستهواء، والكسب.

ولا يقولن قارىء إننا نهتم بأشياء وراء الأدب الخالص. فعبارة الأدب الخالص جوهر وهمي. ولنفرض أننا نقرأ التحليلات السيكولوجية أو الاستبطانية التي ازدهرت في القصة. على أي محمل تؤخذ هذه العبارات؟ هل نأخذها على أنها أفكار خالصة أو صنف من الأبحاث؟ أم هي مجرد مواقف من أشخاص وأشياء آثرنا ألا نعبر عنها بطرق طبيعية مباشرة؟ وبعبارة أخرى هل نأخذ هذه التحليلات باعتبارها ثمرة الدراسة المتزايدة للسيكولوجيا؟ ربما يكون من الصعب حسم هذه المسألة، وربما قيل ليس ثم فرق حاد بين القضايا ومواقفنا منها — ولكن خبرتنا بما نصنع تحتاج، كما قلنا إلى هذه التفرقة في بعض المستويات. وربما يكون من المفيد على أي حال أن نفترض تشابك العلاقة، وفي بعض الأحوال يمكن فحص فكرة بوساطة بعض الافتراضات عن موقف شبه شخصي من الأشياء والأشخاص. هذه هي مشكلة حياة الأفكار. وربما زعمنا أيضا أن هناك تأثيرا لبعض المصطلحات

التي يـراد منهـا تـرجمة بعض المشـاعـر في كتب السيكـولوجيـا في عـلاقتنـا، وممارستنـا الفعلية لهذه المشـاعر، وهكـذا نجد افتراض مقـولة من قبيـل الحياة الفعلية للأفكار والكلمات مفيدا.

الواقع أن الكلام عـن الوظائف اللغوية أو أنـواع المعنى أو الفهم يؤدي إلى بعض الحديث عن مواقفنـا من الأفكار أو القضايا. إننـا نتعجل هذه الأفكار أحيانا أو نكاد نستخرجها دون عنـاء أو احتياط. وفي مجتمع يؤلف الشعر أحد همومه الأسـاسية المتوارثـة التي يعتز بها يفـرح كثير من الناس باستخـراج هذه التأمـلات ولا يمحصـونها. وربما يكـون مظهر الفتنـة بـالشعـر العـزوف عن تمحيص علاقته بما نسميه الأفكار والثقـة المفرطة في صدقها. ولست أدري إذا كان موقفنا الثقافي يحتاج إلى ريـاضة هذه المسألة، ففي دوائر غير قليلة لا يزال ينظر إلى الشعر على أنـه معرفة. ومن الصعب على كثيرين في مجتمعـاتنا النظر إلى عبـارات الشعر على أنها مجرد وسـائل لمعالجة مشـاعرنـا ومواقفنـا، وليست إسهـامات جـادة ونقيـة في تكوين نظـام فكـري. وهكـذا يشجع المشغوفـون بالشعـر أحيانا على سهـولة تصور الأفكـار أو الآراء. ونحن مشغوفون بـوجه خاص بنـوع من الشعر التأملي أو الفلسفي. معظم القـراء يقرأون هـذا الشعر قراءتهم للمذاهب التي تحتمل الصـدق أو الكذب. إن طريقة قـراءتنا للشعر ذات علاقة، مباشرة وغير مباشرة، بموقفنـا مما نسميه الحاسة العلمية، وأخذ أمور الفكـر مأخذ المشقـة. ومن المؤكد أن بعض النـاس يرون عبـارات الشعر سخيفـة لأنها لا تـرضي مطالبهم من الصـدق. ومن أجل ذلك يعـزفـون عن القراءة. في نظر بعض الناس تبدو عبارة من قبيل روحي كشراع سفينة منطلقة نوعا من السيكـولوجيا الهشة[٣]. وربما كان هذا خطأ في تنـاول العبارة. ولكن يجب أن نغامر بـافتراض آخر هو أن جمهورا واسعـا من الناس في ظل محبة غير ناضجـة للشعر يتصورون الأفكـار في صورة أقرب إلى خليط من المشـاعر. إن إكبار الشعر لا يحتاج منا إلى هذا التسـاهل الغريب في قبول «الأفكار» وأيا كان

موقفك الشخصي فإن أوضح السمات التي نعاني منها هذا النحو من الخلط بين الحقائق والنظريات والتأملات من جانب ومشاعرنا ومواقفنا الشخصية من الأشخاص والأشياء من جانب ثان. إن صحوة التمييز بين الأشياء ومواقفنا أوضح من أن يستهان بها. ولكن معظم قراء الشعر لا يريدون.

إن موضوع عدوان وظيفة على وظيفة من الأهمية بمكان في وصف العمل العقلي. وهذا أمر معقد حقا. وكلما اتسعت دائرة الخطاب كثر إخضاع إشارة معينة لأغراض انفعالية. إن الشاعر من أجل اهتمام معين، وموقف معين من المخاطب، وهدف معين أيضا قد يكوّن قضايا أو إشارات معينة ليس لها علاقة واضحة بالموضوع الذي يعالجه. والحقيقة أن حبنا للشعر يخفي عنا أشياء ثمينة. فالشاعر كثيرا ما يلجأ إلى طائفة من الاستعارات غير ملائمة من الناحية المنطقية. ولكن الشراح يتكلفون رهقا في محاولة إيجاد هذه الناحية، فقد زعمنا دهرا طويلا أن هناك شبها موضوعيا بين بعض القادة والبحر والقمر، والشمس والأسد. وفاتنا أن الدفاع عن الشعر ينبغي ألا يتشبث بعلاقات موضوعية أو منطقية، وفاتنا أيضا أن الدفاع عن بعض المواقف والأهداف يساعد على خلق قضايا أو عبارات ذات منطق خاو أو سخيف. إن مصالح الوظائف الأخرى مثل الشعور والتكيف مع موقف من القراء وتعزيز بعض الأغراض، كل ذلك يؤثر فيما نعتبره إشارات. ولكننا ننسى، ونظل ننظر إلى هذه الإشارات باعتبارها مشروعة لذاتها.

إن الاهتمام أو الشعور قد يبحث عن سند له من عبارة سليمة من الناحية المنطقية، وقد يضحى بهذه السلامة. والذين يأخذون الشعر مأخذا حرفيا لا شك يميلون أحيانا إلى اعتبار الشعر لغوا. ولكن محبي الشعر أيضا ينسون — كثيرا — أن القضايا التي تصف الشعر في نفسه — بزعمهم — إن هي إلا تعبيرات عن مشاعرهم نحو الشعر والشاعر. إن طريقة للشعر يجب ألا تعدو

على الشعر، وألا نتناسى ضرورة «الحذر» الأساسي في مواجهة ما نراه قضايا أو إشارات. وماذا نكسب إذا قلنا إن عبارة «مثل الشعر» روح تعني استعمالا وصفيا أو إشاريا لكلمة الروح. ألسنا نستعمل كلمة الروح وكلمة الجوهر الباقي الذي لا يزول في التعبير عن مواقفنا واهتمامنا بغض النظر عن الإشارات ومطالبها؟

إن موضوع الثقافة في أشد الحاجة إلى ملاحظة العلاقات والتعرضات والتدخلات بين وظائف اللغة، وما يشبه المصالحة المأمونة أو الاغتصاب الماكر لبعض الوظائف المهمة.

إن استعمال العبارة من أجل البيان أو الإشارة المحايدة استعمال متأخر(٤)، ولكنه أسلوب أساسي من أساليب النمو، وما نزال في مجتمعاتنا لا نولي هذا الاستعمال ما يستحقه من الصيانة والتمييز. وكثير من الناس يتلذذون بالنظر إلى الشعر باعتباره منافسا أو مشاركا لوظائف اللغة الحيادية. وكلمة مثل الروح، خلافا لهذا الاتجاه الشائع، لا تعبر في الشعر عن تأملات خاصة وجودية قدر ما تعبر عن اتجاهات معينة. ومن ثم فإن وظيفة الإشارة أغمض بكثير مما نراه في تقريرات ونثر يتميز بالصرامة. وإذا أعجبنا بعبارة مثل «لا يفل الحديد إلا الحديد» فنحن نتناسى خصائص الحديد التي تتحدد في علم معين، ونتحدث عن الحديد من حيث إثارته لمشاعر القوة والعناد. لا أدري لماذا يصعب علينا أن نستفيد من التفرقة بين الأشياء وتأثيرها علينا. هذا النوع من الغموض محبب إلينا مع الأسف. ونحن نخسر الكثير إذا خلطنا بين الخصائص الخارجية والخصائص الداخلية للأشياء كما نخسر الكثير إذا تصورنا تأثير الأشياء تصورا تعسفيا رديئا. والذين يتصورون الدين «علما» بالمعنى المألوف ربما يخسرون العلم والدين جميعا. إن النشاط الروحي ليس شيئا فضفاضا خاليا من الدقة، ولكنه يتمتع بنوع خاص منها. فإذا رأينا مثلا

أفكارا مفككــة في الشعر أمكن أن تبحث بمعزل عن وسـائل العرض المنطقي أو في ضوء المبدأ الذي يقوم عليه العمل.

لماذا نصر على تجاهل ملحـوظـة بسيطـة: أن الأفكار في المجـال الإنسـاني يحكمهـا اعتبار انفعـالي ومـوقف من الآخرين، وإن كـان هـذا كله لا يمحـو صفتها العامة من حيث هي صنف من الأفكار.

من الخير لنـا، إذا أردنـا أن نسيطـر على أنفسنـا، أن نميـز الأفكـار غير الواضحة التي يتمتع بها الشعر أو تقبل في نطـاقه. ومن الخير لنا أيضا أن نميز مواقف مثيرة للارتباك تجعل الفكرة هامشيـة أو ثانوية دون أن ندري. الغريب أننا ننكر مـا نعلمه وننتفع به. فإذا قلنا «كيف حـالك؟» فربما لا نعني فحوى السـؤال قدر مـا نعني إقامـة صلـة اجتماعية. وإذا خـاطبت أحدا فقلت لـه «سيدي العزيز» فأنت لا تعني ما تقول أيضا [٥]. إن لدينا مواقف تحتاج إلى إلغاء الإشارة أو التقليل من سطوتها. ولدينـا مواقف يؤدي تجاهل الإشارة فيها إلى كارثة قومية. ولكننـا نخلط الشعر بالبحث، ونطلب من الشعر أن يعلمنا بحقائق الحياة التي يهتم بها مختصون آخـرون. والأولى أن نطلب من الشعر نوع اهتمامنا. حقا إن هذا الاهتمام لا ينفصل عـن أشـياء كما أشـرنا، لـكن هـذا لا يسـوغ الوقـوع في الأخطاء، والخلط بين الحقـائق والأوهام، مهما تكن هـذه الأوهام عـزيزة. إننـا ننكر عبـارات غير قليلة في الشعـر بدعـوى أن محصولها رديء، وربما كانت الملحـوظة الجديـرة بالاعتبـار أن هذا المحصـول ينال منك أكثر مما نال من الشاعر الذي يهتم -أصلا- بموقف معين من المخاطب يسوغ في نظـره هذه العبـارة. أضف إلى ذلك الخلط المنتشر بين مـواقف قديمـة من المخاطب ومواقف أخرى حديثة مختلفة.

هناك مفارقات كثيرة منها أننا قد نتجاهل جهد الشاعر في إحالة العبارة إلى لغو جذاب لا عــلاقة له بهـذه الإشـارة أو تلك. هذا اللغـو الجميل مشاعر

لا أكثر. وربما كنا نقبل بعض الإشارات لأنها تستلـزم مشاعر مفضلة من مثل التألم أو الهتاف أو التشـــجيع. أكثر القـراء لا يتذوقـون حـالات فقد «المعنى» أو العبث بـه. والـذين يستنكـرون مثل هذا الاحتفـال بشعـور أو مـوقف ربما اضطروا إلى تكلف المزيد من الجهـد من أجل إعطاء الجمل والكلمات إشارات أو أنظمة إشـارية. وبعبارة أخـرى إن احترام مطالب الإشارة يـؤدي إلى تذوق أصح للشعـر، وطلب الحقـائق من مصادرهـا الأصليـة. ولكن المشتغلين بما يسمى رسـالـة الشعـر وأعماقـه الفكريـة قـد يـرتكبـون الكثير من الصعب أو يمتهنون الشعر ذاته.

وفي زحام البحث عن فلسفة نتنـاسى أن كثيرا من قصائد المراثي، والشعر الغنائي، والقصائد الاحتفالية لا تلعب فيها الإشارات دورا أساسيا [٦]، هذه القصائد التي تخاطب إنسانا معينا ليست مسؤولة عن استيعاب هذا الإنسان، ومـا ينبغي أن يتخـذ العلم بموضـوع القصـائد أو أشخـاصها أسـاسـا لاتهام قصيدة أو الثناء عليها.

إن أكثر الحديث الذي يـراد به هنا نقل الاهتمام إلى المواقف ينبغي أن يفهم على وجهه. وإذا كـان من السهل علينا أن نصر على أن مشـاعرنـا مهمة فمن الصعب أن نثبت ذلك. وإذا كان من السهل وصف المشاعـر بعبارات مرسلة فمن الصعب تقـديمها بطـريق غير مباشر. لقـد اعتبر وصف المشاعـر عملا مـريبا منـذ وقت بعيـد. ولوحظ العكـوف على مسألـة التنقيح، والصناعـة، ونحت القـوافي حتى لا يتعـرض الشـاعـر بطـريقة سـاذجـة لخطـر الـوصف السطحي، لقـد لـوحظ في نقـدنـا العـربي المبكـر الفـرق بين ضبط المشـاعـر ومكافحتها وإرسال الشعور على سجيته فيسقط الشعر.

ولكن هـذه الملاحظات الأخيرة ينبغي ألا يفهم منهـا أننا نستبعـد المشاعـر التي تخلقها القصائد جملة. ففي هـذا الطور الحرج من ثقافتنا ينبغي أن نتأمل

غير قليل من طبيعة العلاقة بين الإشارة والاهتمام. هناك حالات قليلة تكون فيها الإشارة ذات طابع استقلالي. وهناك حالات أخرى تخضع فيها الإشارة للشعور. وبعبارة أخرى يخضع الشعور الإشارة لغاياته. وربما عبرنا عن تشككنا في معالم العلاقة بين الإشارة والشعور بعبارات غائمة فقلنا إن هذا الشعر ليس جادا، وأريد هنا أن أذكر بيتا واحدا مشهورا لأبي الطيب المتنبي:

**والظلم من شيم النفوس فإن تجد**

**ذا عفة فلعلة لا يظلم**

هل ترهق نفسك هنا بشيم النفوس هذه ماذا عسى أن تكون؟ وبالظلم ماذا عسى أن يفهم؟ أم أن «أبا الطيب» يعبر أولا عن موقف من النفوس؟ هذا الموقف هو الذي حفز هذه الإشارة وخلقها، وربما أخضعها وأذلها.

الحقيقة أن كثيرا من القراء لا يستريحون، فهم حراص على أن يخرجوا فحوى فلسفية عويصة من شعر أبي الطيب وشعر أبي العلاء خاصة، وهم بداهة ينسون أنهم ينظرون أكثر ما ينظرون إلى شيء أو أشياء من خلق عقولهم الخصبة. هل ننظر إلى الشيء أم ننظر فحسب في بعض الأحيان إلى إيماءات (وجه) الشاعر وحركاته؟ أليس من الجائز أن تتركز عين الشاعر على نفسه وعلى قارئه أكثر جدا مما يحفل بهذا الموضوع المشار إليه. لقد تناسينا إجهاد الشعور للمعنى أو الضغط عليه، ولو كان الشاعر راضيا مسرورا لتغير شعره. هذا أمر بديهي، ولكننا لا ننتفع به. إننا نهين الأفكار حين نطلبها من الشاعر في أكثر الأحيان، ونتراخى تبعا لذلك في تثقيف عقولنا من مصادر المعرفة المنظمة.

## الهوامش

(١) Practical Criticism, I.A. Richards, P.181. Routledge, London, 1970.

(٢) نفس المرجع ص: ١٨٢.

(٣) نفس المرجع ص: ١٨٧.

(٤) نفس المرجع ص: ٣٥٣.

(٥) نفس المرجع ص: ٣٥٤.

(٦) Poetris: Their Media And Ends, I.A. Richards, P. 22-23. Mouton, The Hague Press, Paris,1974.



# الفصل الثاني

## اللغة والتصور والتواصل

إن الذين تفتنهم المدركات الحسية وحدها يسيئون الظن غالبا بالنشاط اللغوي. كذلك فعل الوضعيون الذين ضاقوا بالميتافيزيقا، والشعر. لقد خيل إلى الوضعيين أن هذا النوع من النشاط مهما يكن قيما لايشير إشارة نقية إلى «شيء» وإذا كانت الفلسفة والشعر معا يلهجان بالخير والجمال فإننا لا نستطيع أن نزعم أن هذا الخير مثلا يمكن أن يحس ويرى. إنما الخير والجمال انفعالات شخصية وميول وأهواء. ومادامت كذلك فهي ليست جزءا من عالمنا المشترك. إنما العالم المشترك هو ما تقع عليه الحواس. وسوف نتجادل كثيرا في فحوى عبارات تتحدث عن الخير والجمال لأننا في الحقيقة لا نتجادل في أشياء، وهكذا أسرف الوضعيون على أنفسهم حين قالوا أكثر من مرة إن الفلسفة والشعر انفعالات خالية من المعنى. وكانت كلمة «المعنى» عندهم تعدل الإشارة التي يقرها العلم الدقيق.

وعبثا نقول لهؤلاء الوضعيين إن هناك حقائق كامنة، فالحقائق الكامنة عندهم ليست أكثر من شعور ذاتي. إنما نسيء استعمال الكلمات، والعلم هو المجال الوحيد الذي يتعفف عن استعمال الكلمات المضطربة أو المخيلة. حقا إننا نتجاوب مع الفلاسفة والشعراء، ونصغي إليهم بين وقت وآخر، ولكن هذا التجاوب المشترك لا ينهض دليلا على أننا نتجاوز انفعالاتنا، وانفعالاتنا مهمة، ولكن الانفعال متميز من المعنى الذي يريده هؤلاء الوضعيون [1].

ومن الواضح أن الاتجاهات الوضعية أسرفت في فصل الانفعال عن المعنى، فالقول العاطفي لا يمكن فهمه دائما بمعزل عن إشارة من نوع ما.

والانفعال إذن يرتبط كثيرا بصفه في الشيء. ولكل هجوم فضله في إثارة أنماط من الدفاع أو البحث، وقد أثير موضوع الإشارة في النقد التحليلي أو النقد الجديد على نطاق واسع من أجل التمييز الدقيق بين العلم والشعر. وفي بيئات تعتز اعتزازا تقليديا بالمعرفة العلمية. وتطمئن إليها اطمئنانا راسخا يمكن أن يتعرض الشعر والميتافيزيقا للمساءلة الخشنة، ويمكن أن نتصور أيضا الدفاع المضاد. وخلاصة هذا أننا لا نستطيع أن ننكر «معنى» معينا في بعض الشعر، معنى يوجد في العالم. أما كثافة هذا المعنى وصلابته فشيء آخر. وسوف تخسر الميتافيزيقا والشعر كثيرا إذا نظر إليهما بمنظار «الهرب» أو الموقف السحري أو العجز عن المواجهة. وقد قيل كلام كثير في الانفعال الذي يحرك معنى. لكن ظلت كلمة المعنى ذات اتجاهات متفاوتة. وكان لابد للدفاع عن الشعر من تجاوز فكرة العلم المشوه، والالتجاء إلى «التعرف» الخاص، وتحرير المدركات من معوقات غير قليلة.

والحقيقة أن الاتجاه الوضعي ليس إلا إحياء للتقابل بين العقلي والعاطفي، وقد بذلت جهود خصبة من أجل التقليل من شأن هذا التقابل. حقا إن الشعر ليس إشاريا على نحو ما نجد في الخبر والعلم والمنطق، ولكن الشعر ليس عالما مقفلا مكتفيا بنفسه متميزا تماما مما عداه. فالشعر أحيانا إشاري بمعنى آخر غير المعنى الذي يلح عليه الوضعيون، كان لابد للباحثين من تعمق كلمة الإشارة، فهي تستعمل بمعنى ما في المنطق النظري، وتستعمل بمعنى ثان في «الخبر» وتستعمل بمعنى ثالث في العلم الدقيق، وتستعمل بمعنى رابع في الدراسات الإنسانية، وهكذا تشبث المدافعون عن الشعر بالبحث عن منطق ثان للإشارة.

لم يكن جدل الوضعيين إلا حلقة من حلقات البحث في مشكلة اللغة، وربما كان الوضعيون يفيدون بوجه ما من وقفات الفلاسفة القدامى الذين

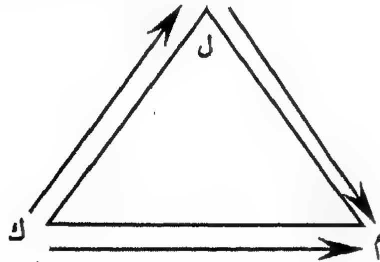
لاحظوا نوعا من التعارض بين النشاط اللغوي والحقيقة. لقد وجدنا بين الفلاسفة القدامى والمحدثين ضربا من القلق حول مدخل اللغة في أبحاثهم أو مشكلاتهم. كثير من الباحثين السابقين يميلون، بين وقت وآخر، إلى اعتبار النشاط اللغوي متطفلا وعائقا يحول دون ما يبغي الإنسان من قوة الوضوح. ثم جاء الوضعيون فقالوا لا جدوى من الفلسفة، ولا داعي للعناء في تنقيتها، يكفيني العلم الدقيق. لكن هذا الجدل كله ترك أثرا كبيرا في مباحث دلالات الكلمات ومدخلها في تكوين التصورات الذهنية.

الحقيقة أن حركة التقدم العلمي المستمرة قد صحبها تجديد البحث في النشاط اللغوي، ويدين هذا التجديد لترجمة الآثار الدينية للشرق القديم وتنظيمها وتوضيحها. لقد ترجمت كتب الشرق المقدسة ترجمات كثيرة، وكان لهذه الترجمات تأثير ثقافي عميق، فقد ساعدت على توضيح حدود المنظور اللغوي «الغربي»، واطلع الغرب على بعض اللغات التي لا تعتمد على المقولات النحوية المعروفة لديه. كان للدراسات الشرقية قوة دفع كبيرة نحو ملاحظات لغوية على مسافة من العلم والمنطق الغربي. وكانت الأساطير والطقوس وأبحاث العقلية البدائية مجالا رحبا لكشف افتراضات خصبة تتعلق كثيرا أو قليلا بالنشاط اللغوي. لنقل إن ثمرة هذا كله كانت نوعا من إعادة الثقة بهذا النشاط، وضرورة تمحيصه بأدوات لا تنبع من الالتزام بإشارة العلم وأهدافه. وفي مقابل هذه الإشارة نشأت مشكلة المقولات وتحليلها، واتضحت فلسفة هائلة لأشكال رمزية أو علاقات متبادلة بين المعرفة الحسية والحكم الأخلاقي واستعمال اللغة والأسطورة والفن. وهذا هو كاسيرر.

ونتيجة لهذا كله ظهر الميل المتزايد لوضع مشكلة اللغة في قلب الدراسات الفلسفية، وأضيف ثراء كبير إلى البحث في اللغة باعتبارها وسيلة ضرورية لتنمية الفكر الفلسفي وتوصيله. كذلك نظر إلى اللغة — وهذا مهم —

باعتبارها عنصرا أساسيا في هذا الفكر. وهذا هو الرد الطبيعي على النزعات الوضعية.

ربما كان مفهوم النشاط اللغوي متغيرا بتغير المنظار الفلسفي. ويجب أن نميز في تصور هذا النشاط بين نظامين اثنين: أحدهما: نظام ثنائي يميز بين العقل والمادة، طورا نهتم بالعقل وطورا نهتم بالمادة. ولكن التقسيم الثنائي بدت عوراته، فقد انقسم العالم انقساما حادا. وكان لابد من نظرة ثانية تلغي التعارض الأثير الموروث. لقد تجاهل التقسيم الثنائي مشكلة اللغة وأصالتها، ولذلك حل تركيب ثلاثي أحدث يتألف من الذات والموضوع والوسيط اللغوي. وأخذ مصطلحا العقل والمادة ينحنيان أمام اللغة، أو بدا من الضروري أن يفهما في إطار أوضح. لدينا الذات العارفة التي يمكن أن نرمز إليها بالحرف «ك»، ولدينا اللغة التي يرمز إليها بالحرف «ل» مثلا، والمقصود باللغة هنا التعبير الرمزي، ولنرمز أيضا بالحرف «م» إلى الموضوع الذي يبحث عنه المتكلم.




ويجب أن نتذكر أنه لا يمكن أن يفهم طرف من هذه الأطراف الثلاثة بمفرده. لا طرف يعيش وحده بمعزل عن التداخل مع الطرفين الآخرين. ولكننا نعطي أهمية، إذا تحيزنا للعلم، لما نسميه الموضوع أو الشيء، ونستبعد تماما المتكلم واللغة. فالعلم إصرار على استبعاد هذين الطرفين اللذين يلوثان مطلبه. ونحن إذا استرقنا العلم قلنا إن الشعر تشغله اللغة أو قلنا يشغله المتكلم. وهكذا يعود التقابل الذي أشرنا إليه من قبل. وقد نشأ التركيب

الثلاثي لفض هذا التقابل الذي اتضح في الفلسفة المثالية والفلسفة الواقعية أو اتضح فيما نسميه الرومانتيكية والواقعية(٢).

التركيب الثلاثي يتشكك في المثالية والواقعية وفهم الرومانتيكية والمذهب المقابل لها. ويرى أنصاره أنه لابد من إطار آخر، أكثر صلاحية للاستيعاب وأقل احتفالا بالتقابل. هنا ينشأ كما قلنا التركيب الثلاثي. هل ينطبق هذا التركيب على العلم الدقيق؟ ألا يقوم هذا العلم على افتراض شيء قائم ذي وجود (موضوعي) بحت؟ إن افتراض العلم الأساسي هو إشارة خاصة متميزة من الاتجاهات الشخصية واللغة التي تعبر عن هذه الإشارة أيضا. لنفرض أننا أمام فكرة مثل مساحة المربع أو المستطيل أو قياس طول و عرض أو ارتفاع. كل هذه الأفكار يعبر عنها بصيغة محددة نصر على أنها موضوعية أو تجريبية. لا أحد يزعم أن لها علاقة بتعبير لغوي أو تجربة شخصية. قد يقال إننا وصلنا إلى ما نشتهي من تحدد بفضل استبعاد التجارب الماضية التي خضعت بدرجات متفاوتة للاختلاط بين الأطراف التي أشرنا إليها. لابد لنا من أن نعترف بأن جانبا مهما من تطور العقل مدين لهذا النوع من «التجرد»، ولا يمكن أن نسمي قواعد القياس مثلا بأنها لغة بالمعنى العادي للكلمة. ولو قد فعلنا لا تسع أمامنا مفهوم اللغة اتساعا لا خير فيه. وهذا على الأقل ما يتشبث به باحث غضوب للعلم أو الواقعية. هل نسمي اللغة الرياضية المشتركة بيننا باسم النشاط اللغوي الذي نبحث في مقام الدفاع عن التأملات الإنسانية. لا داعي للمراوغة.

ومادام قياس ارتفاع مبنى واحدا لا يتأثر بالإحساسات البصرية وما إليها فليس من الخير أن ندخل هنا فكرة اللغة. إنما تظهر مشكلة النشاط اللغوي في مجالات أخرى. ولنضرب مثلا على ذلك بالحديث عن شخصية أو الآثار المختلطة للشر أو حادث عرضي في الطريق. هنا لا نستطيع أن نقول إن

الموضوع ينفصل عن المتكلم ووسيلة الكلام.

هنـاك إذن شيء ننســاه كثيرا إذا وصفنـا تأمــلاتنـا في الشعــر والأخـلاق والفلسفة والسياسة. إننا نقول إننا نتحـدث عن موضوعات معينة. هذا ليس وصفـا دقيقـا، ففي هـذه المجـالات لا نستطيع أن نفصل تمامـا بين الأطـراف الثلاثة. فـالموضوعات لا تتصور بمعزل عن متكلمين ولغة أو لغـات. ولو قد أدخلنا مفهوم اللغة لتبين لنا من أمر هـذه الموضوعات أنفسها ما يخفى علينا. حقا إننا نحـاول أن نتجاوز دائما تجربة التعرف الشخصية، وأن نعتمـد بطريقة غامضة على ثقة خاصة في أننا نتصل بـالعالم، إننا نـروم دوما التفتح على العالم أو الاتجاه نحوه على عكس مـزاعم الوضعيين. ولكن ربما يلـذ للوضعيين وغير الوضعيين أن نقـول إننا في مجالات كثيرة خـارج العلم الدقيق نعتمـد على اللغة اعتمادا أوضح وأكثـر نفـاذا. لا نستطيع إذن أن نتجـاهل أثـر اللغة بـوصفهـا متفاعلة مع الطرفين الآخرين.

إننـا في أبحـاث الـدلالات نستعمل كلمــة اللغـة استعمالا واسعـا يشمل العلاقات الملفوظة والصـور والإيماءات. ولكن لا مفر من تخصيص العلامات الملفوظة بعنايـة واضحة لنتعرف أثرها في تجربة الإنسـان. ولكن ما معنى اللغة هنا؟ ربما أردنا فكرة الاستهداف وعلامـات تنوب عن أشياء أخرى وراءها ومن المحقق أن فكرة العلامــة اللغوية أدق وأعقد من سائر العـلامات. ولكن هذا مبحث شــاق. لنــرجع إلى فكــرة الأطــراف الثــلاثــة مـن أجل شيء من التوضيح.

ينبغي أن نــلاحظ أولا أن كلمـة «يعني» ملتبســة، فهي تستعمل في جمل مختلفـة مثل أنـا أعني، وهـذا القـول يعني. ويمكن كشف هـذا الالتبـاس، فالعـلاقة بين الـذات والموضوع تتم عـن جهد العقل الإنسـاني أو رغبته في أن يعرف أو يفهـم ما يـوجد. ومن أجل هذا تجاوز نفسه في شكل تعـرف أو إقامة

علاقة أو ضرب من الظن أو التعجب من شيء خارجي. ولكن الإنسان يستعمل اللغة: واللغة ميراث اجتماعي متطاول. وهنا تبرز ناحية أخص من نواحي الكلمة. نحن نسائل الأشياء من خلال هذا الميراث، وفي لحظات حية نعدله بعض التعديل. هذا الميراث يضع حدودا على مساءلتنا. اللغة بوصفها تقاليد وأنظمة وتصورات لها أثرها. وهكذا نجد أن الإنسان في مناطق كثيرة من مساءلة الحقيقة يجاوز نفسه في الإطار الذي تأذن به اللغة.

إننا أحيانا نتجاهل اللغة لأننا نريد أن نبلغ شيئا بطريقة معينة نسميها باسم العلم. وفي إطار أبحاث كثيرة تتأثر بنزعة العلم الرياضي خاصة يزيد هذا الميل. لكننا أحيانا نجعل اللغة ذاتها موضوعا للتأمل، ولذلك يقال كثيرا: لا خير في أن تسأل الشاعر أو الفيلسوف عما يعنيه. لنسأل عما تعنيه اللغة. ومع كل التقدير لتأثير اللغة فإن الباحث لا يستطيع أن يذيب البحث عن تعرف أو مجاوزة الذات أو بلوغ شيء في اللغة. سوف يظل التمييز مطلوبا. وبعبارة ثانية يظل تركيب مثل «أنا أعني» مناوشا بعض المناوشة لقولنا «اللغة تعني». يبدو أن الإنسان محتاج إلى التركيبين جميعا.

لكن العلاقة بين اللغة والموضوع علاقة حقيقية، ذلك أننا نختار كلمة معينة دون كلمات أخرى، ونحيل أيضا كلمة على كلمات. ومعنى ذلك أننا نتعامل مع نظام واسع لا يمكن تجنبه.

إن فكرة تأثير اللغة لا تتضح إذا اقتصرنا في الشرح على مجرد مطلب تعليمي يسير يحوجنا إلى الاستبدال. الواقع أن تأثير اللغة يتجاهل في ظل مبدأ الإشباع العاطفي الذي اتخذه الوضعيون متكأ للهجوم على الشعر. إننا ننكر تأثير اللغة، بعبارة أخرى، إذا أصررنا في أعماقنا على التعامل مع موقف سطحي. فإذا كان الموقف جادا أو متعمقا بدا لنا ما نقصده بتأثير اللغة.

ربما أذكر هنا بعض كلمات لبشار:

**إذا كنت في كـل الأمــــور معـــــاتبـــا**

**صـــديقك لم تلق الـــذي لا تعـــاتبـــه**

**فعش واحـــــدا أو صل أخـــاك فـإنـــه**

**مقــــــارف ذنـب مــــــرة ومجانبــــــه**

**إذا أنت لم تشرب مـــــرارا على القـــذى**

**ظمئت، وأي النـــاس تصفـــو مشاربـــه**

كثير من القراء الآن لا يسمون هذا شعرا، يسمونـه مواعظ وأخلاقا وتقريرا وبلاغة، وقد تجاهلنا كثيرا الفرق بين مفهوم التجربة في التراث العربي والتجربة التي تنـاقلت إلينا عبر البحـر. ولا يعنيني أن أستميلك إلى هذا الشعـر، وإنما يعنيني أننا نلقى فكرة الصديق هنا باستخفاف بالغ. لا نكاد نتصور بنا حاجة إلى تعمقه، وفكرة الصديق هنـا بداهة تشمل ما نسميه موضوعـا خارجيا ولغة ومتكلما. كل هذه المكونات ضرورية ومتفاعلـة يؤثر بعضها في بعض. ولكننا لا نعلم من أمرها شيئا، فنحن لا نجاهد في تعـرُّف مواقف معينة كانت تواجه «بشارا» في حيـاة اجتماعية لها ملامحهـا. وبعبارة أخرى لا نهتم بصـدى الحياة الاجتماعية في تكوين علاقات فردية. ولا يزال مفهوم العلاقات الفردية لذلك غـامضا. وكيف نستطيع أن نتجـاهل فكرة القـذى والمشارب التي لا تصفـو ومقارفة الذنب؟ وكيف يطارد مفهوم العتب، ولماذا؟ كل هذا تساؤل لا يجاب عنه جوابـا دقيقا، ونحن لا نعرف مقدار الثقة التي يواجههـا بشار أو يعـدلها أو يعبر عنها. أي أننا لا نتعامل مع كلمة الصديق في سياق. مفهوم الصديق إذن مفهوم معقـد لأننا ندخل بشـارا في الحساب، ولا نـدخل موقفا خـارجيا أيضا. كذلك لا نـدخل تأثير اللغة. كيف دخل مفهوم الأمـر والحاجة إلى ما يشبه مقـارعة المخاطب؟ وكيف تـواصل هذا الشعر مع ميراث لغـوي قديم؟

كيف شاع قبول الريب منذ العصر القديم على لسان زهير فيما ينسب إليه من حكم أو حكمة؟ كيف تناهض تأثيرات أسلوبية معينة ، ومواريث في داخل الشعر موقفا، وتؤيده في الوقت نفسه بعض التأييد؟ إننا لا نتمثل هذا الصديق في ضوء موقف ولغة وإنسان. في ضوء تفاعلات يضنينا البحث عنها فنجتنبها مكتفين بأن بشارا لا يغذو بعض حساسيتنا المفضلة. لا نستطيع أن نزعم أننا حتى الآن نولي الكلمات هذا الاهتمام الجاد، ولا نستطيع بداهة أن نتعرض لموقف الصديق أو موقف بشار من خلال شعر آخر لعله لا يتعرض للصديق من قريب أو بعيد(٣) .

الواقع أن مسألة التواصل تتضح في إطار التركيب الثلاثي ، وربما تكون أنجح الوسائل لوصف هذا التواصل هي اللغة . نحن نتواصل تواصلا لغويا إن صح هذا التعبير. والغريب أن خصائص الكلمات التي يشكو منها الوضعيون تبدو مطلبا أساسيا . دعنا نقترب من هذه الملاحظة برفق .

هناك فئة واسعة من المعاني لا صعوبة واضحة في أمرها من الناحية الفلسفية . هذه المعاني يشارك في تقريرها عدد كبير من الناس . والأمثلة عليها واضحة : من بينها طفل ، وكلب ، وشجرة ، وسماء . رموز محددة أو مغلقة أو ذات معان متفق عليها — بوجه ما — بمعنى أن ما تشير إليه كل كلمة من هذا القبيل هو مجموعة من التجارب المحددة. هذه التجارب يتساوى فيها كل الذين يستعملون الكلمة استعمالا صحيحا ، فضلا على أن الكلمة هنا لها معادل دقيق في اللغات الأخرى . ربما كانت هذه الفئة تشمل — كما ترى — المعاني التي نشارك فيها كما قلنا مشاركة دقيقة . وهي لاتنحصر في الأشياء الموجودة في البيئة الحالية بل تتضمن كل التجريدات التي يمكن أن نتفق عليها . وهناك فئة أخرى من المعاني تقع بين الأشياء المحسوسة والمعاني المجردة. وهذه هي الوحدات الهندسية التي أشار إليها أفلاطون . هذه الوحدات لا تبلغ كمالها في التجربة الحقيقية . ومثلها الدائرة، فهي معنى ثابت دقيق يتفق على إدراكه كل الذين يعرفون علم الهندسة(٤) .

ولكن ماذا عسى أن يقال في تجريدات ليست هندسية . ومن ثم ينقصها هذا اللون من الدقة والموضوعية التي يمكن إثباتها من مثل العدل، والقانون الطبيعي، والشر، والعناية الإلهية، والحقيقة. هنا تختلف مواقف الباحثين : يقال إن هذه الكلمات تحتاج في المناقشات الجادة إلى أن تعرف تعريفا دقيقا، وأن توضع في سياق حذر، فإذا سارت المناقشات سيرا منطقيا بذل المناقشون جهدا في استعمال هذه الكلمات في معنى واحد مفهوم. حقا إن مثل هذه الكلمات ليس لها هذا النوع من موضوعية الوحدات المتعلقة بالحيز مثل الدائرة، ولكن المناقشة المنطقية تعتمد على قدر أساسي من الدقة المشتركة . ولكن رتشاردز له موقف فريد، فهو يشك في فكرة المسيرة المنطقية، أو يشك في فكرة المعنى الواحد لمثل هذه الكلمات. وهو يزعم — كما ترى في سياق آخر — أن كثيرا من الكلمات المهمة للإنسان تؤدي وظائفها من خلال قدر من تغير المعنى لا نحسه .

والواقع أن نوعا من التواصل يجذب الناس في العصر الحديث. ربما نجده في الأشكال الفجة من الصحافة الحديثة التي تحفل بالتفاهة والعاطفة المسرفة واستعمال الصيغ المحفوظة، والفن الشعبي المبسط. وهناك نوع ثان من التواصل يولع به الناس — وما أقلهم — بنوع من اللغة الدقيقة الحذرة . وهكذا يمكن أن يوصف البروتون مثلا وصفا دقيقا، وإذا كان بعض سلوك البروتون لا يزال يثير جدلا فإن هذا أيضا يمكن توضيحه بتقدير دقيق لدرجة الاحتمال . وفيما عدا المسائل العلمية الدقيقة يجب أن نلتمس مفهوما ثانيا للدقة .

وفي الحياة العامة كثيرا ما تستعمل الكلمات دون امتحان أو دون حظ كاف من التماسك. وهناك نشاط واسع الانتشار في هذه الأيام يتحدث عن الله أو المحبة أو الواجب أو أية فكرة أخرى عظيمة دون أن يلقى جهد المتابعة والتقييم، وبخاصة إذا عرفنا أنه يقوم على لغة مهملة. وما زلنا حتى الآن نفهم إهمال اللغة فهما سطحيا بمعزل عن النضج والإحساس بالصعوبة. وبعبارة

أخرى لانزال بحاجة إلى التمييز بين مقامات التباس اللغة.

لدينا التباس مقبول في الشعر الرائع والكتابات الإنسانية القيمة، والالتباس في اللغة الواسعة الانتشار لأنها تتداول تداولا خاليا من الحذر واليقظة والتمييز، ولذلك فهي لا تخدم غرضا نافعا. وفي مجال واسع يظن أنه خليط من الانفعال والإقناع يختلط النافع بالضار اختلاطا لا يفرغ أحد لبيانه. فنحن مسحورون في تعلم اللغة بفكرة الجمال وسوء إدراك هذا الجمال أيضا. وربما يكون عرض مستويات متباينة من اللغة في موقفها من الالتباس مفيدا. وهنا يكون عرض اللغة المنطقية المغلقة التي تعتمد على تعريف مقرر أو التزام صارم بقانون الهوية درسا بالغ الأهمية في الإحساس بفظاعة الالتباس في مقامات أخرى.

إن تجنب اللبس الرديء يعتمد ـ بلا شك ـ على حساسية علمية أو توفير الافتراضات التي تقوم عليها العلوم وما بينها من علاقات متبادلة وما دمنا لا نحترم اللغة المنطقية العلمية فمن المظنون أن نتغذى بكل صنوف الالتباس. ودوافع الإشباع العاطفي عبارة غامضة تحتاج إلى تحليلات يجب أن تأخذ مكانها في التعليم منذ الصغر.

إننا بحاجة إلى توفير لغة المنطق والعلم، وتوقير السياقات التي لا ينفع فيها اقتناص أدوات العلم أيضا. ولكن المشكلة الكبرى هي أننا لا نستطيع أن نقضي في أمر ما ليس علميا دون أن تكون لنا ركيزة من الحساسية الراسخة بالعلم وتعمقه. المشكلة بعبارة أخرى، هي أن المعاني السائلة لا يستطيع أن يكشفها الإنسان دون أن يكون على ذكر بالمعاني الصلبة. وكثير من اللغة الفياضة أو السائلة قد ينطوي على اتيان البيوت من غير أبوابها. كثير من اللغة السائلة قد يكون دفاعا لا شعوريا عن نزوة الترفع الغريب على العلم.

يجب ألا نخلط بين المواقف. فمطلب الوضوح قد يعني تبسيط الأشياء، وفهم جمهور واسع من الناس. وهذا مشروع في إطار معين. الوضوح يخدم

مسؤولية العلم في تكوين تجارب وملاحظات يتفق عليها العلماء المؤهلون، وهذا حق أيضا. إن الكل المحدد حق، ولا نستطيع أن نضرب فيما نسميه الكل غير المحدد، وقد تجاهلنا النقيض، ولم نعان في سبيل الحصول عليه وتنميته.

لا أحد يستطيع أن يهمل مطلب التوافق الجماعي والدقة الآمنة. وقد حان الوقت لدراسة هذا الجانب، وما طرأ عليه من تحسن أو إهمال. لكن لدينا رغبة أخرى في معرفة أكثر كمالا أو امتلاء وثراء. وبديهي أننا هنا نجاوز العلم أو نترفع عليه. كيف نستطيع هذا إذا كان العلم لا يؤلف حاسة أصلية مدعومة مهما يكن تخصصنا في الدراسات الإنسانية.

إن مفهوم اللغة السخية الطلقة يختلف باختلاف المجتمعات. ومن المحقق أن هذا المفهوم في مجتمع يؤلف العلم فيه قشرة يسيرة على السطح سوف يكون غريبا من بعض النواحي. ومن هنا كان التواصل صعبا.

لقد بدأنا هذا الفصل بالإشارة إلى الوضعيين الذين ينعون على اللغة بعض غموضها، وعجزها عن التعامل بطريقة ملائمة مع مسائل الحقيقة التي ينبغي أن تتناول في ظل مفهومات واضحة المعالم وعلاقات منضبطة. إن سرف الموقف لا يعني إهمال الدرس كله. درس اللغة الفضفاضة والعلاقات غير المنضبطة. ولا يمكن أن يستقيم فهم اللغة المتفتحة أو العناية بأمرها بمعزل عن دراسة مخاطر التسيب اللغوي. يجب أن يسير الاهتمام باللغة المتفتحة الطلقة مع الاهتمام باللغة المنضبطة أو الاهتمام بالحقائق الضيقة المحددة إن صح هذا التعبير.

بعض الحقيقة منضبطة ودقيقة المعالم. هذا مالا ينبغي التشكك فيه لحساب أناشيد غير ناضجة في محبة الشعر. ولولا أهمية الحقائق المنضبطة ولغتها لما نشأت هذه الفصول الرائعة التي تبحث عن المكان الحقيقي للغة السخية المتفتحة. إننا نستطيع أن نتذكر أننا نعيش ــ رغم كل المحاذير ـ

في عصر السيادة بالعلم. ويجب أن نميز في وقت مناسب بين ماهو مضاد للعلم، وما هو أكبر من العلم، وماهو عجز عن العلم. وبعبارة أخرى يجب ألا تستغل المحبة غير المحدودة للشعر في إشاعة نوع من الأحكام السابقة الممزوجة بكراهة العلم أو التعالي الغريب عليه دون أن نشعر.

إننا نعيش في عصر الحقيقة المنضبطة، وقد عانينا كثيرا من نسيان الحدود التي تفصل بينها وبين الحقيقة غير المنضبطة. إن الحقيقة المحددة المعالم التي يعبر عنها بكلمات دقيقة تمكننا من تجاوزها. ولكن الإعجاب غير المحدود بفكرة الحقيقة غير المنضبطة يضر بالشعر والعلم جميعا. وفي عصور حضارتنا الزاهرة كانت الحقيقة منضبطة من بعض النواحي، وكانت حقيقة أخرى غير منضبطة. وإذا كانت الحقيقة في رأي محبي الشعر أشبه بامرأة تحب الاختفاء فإن الاختفاء لا يمكن الحكم عليه بمعزل عن الاقتناع بالظهور. والحكمة التي تقول إن الحقيقة لا يمكن أن تصاغ في تصورات أو أفكار لا يقدرها حق قدرها وفهمها إلا عالم.

لا أحد يجادل في أن الدقة لها مفهومات متنوعة، ولكننا ننسى، من الناحية العملية، أن الثراء أو الامتلاء اللغوي لا بد له من قدر أو نوع من الدقة وإلا اشتبهت الفجاجة والبصيرة. لابد من دراسات لأنواع الدقة في تعلمنا للغة: العلاقات بين أجزاء السيارة منضبطة. ولمشكلة العلاقات الشخصية دقة أخرى. دقة تلائم حظها من الوضوح. لا أحد يسوي بين وضوح العلاقة بين أجزاء السيارة ووضوح العلاقات الشخصية. إن الحساسيات اللازمة لتقدير الشخصية والحكم على الموسيقى لا تستقيم مع مبدأ الحد الأعلى من الانضباط، ولكنها لا تهوي في قرارة الضباب والغموض الذي يكتنفه الشعور بفقد المسؤولية. وبعبارة أخرى إن الإثبات الهش يجب ألا يكون عجزا عن الإثبات المقرر. الإثبات الهش ينبع من الاعتراف بحدود الإثبات القاطع أو الواضح وإمكانياته. وإلا أصبحت دراسة الشعر مضرة(٥).

يجب أن ينال انضباط اللغة عناية أوفر في مناهجنا، وأن تدرس استجابتنا للغة غير المنضبطة أيضا. لقد يكون هذا درسا لتعرف بعض المنابع الحقيقية لحب الشعر نفسه. يجب أن نعرف بطريقة عملية ونظرية ما إذا كان الإيماء غير المباشر أو الغامض مواجهة أم هربا. وبعبارة أخرى متى يكون الموقف الصعب أو المشكل من الناحية الإنسانية محتاجا إلى التخيل والشاعرية ومتى يستغني عنهما؟.

إن لدينا مواقف مهمة مثل معاناة أوديب، وتناقض مرامي هاملت، والجانب التراجيدي من انحراف الإنسان أو عجزه عن معرفة ذاته، ولدينا التصارع الملتبس في العلاقة الإنسانية بين المحبة والأنانية. كل هذا لا يحتمل استخدام أشكال غريبة من الدقة أولى بأن تعتبر عبثا. ولا يترتب على هذا أن تتخلى اللغة في أي مستوى عن قدر أساسي من الانضباط. نحن نشكو أو ينبغي أن نشكو من لغة كثيرة رخوة فضفاضة. وقد يتغير حكمنا على اللغة المتوترة الحية إذا تغير تكويننا العلمي. والحقيقة أن الظواهر المشكلة الغامضة المتغيرة ذات التناقض الظاهري تؤلف جانبا جوهريا من العالم، ويجب أن يلتمس لها لغة تتكيف بطريقة ملائمة مع هذه الخصائص. ومن خلال هذا التكيف تكتسب حظها المعقول من الدقة. وبعبارة أخرى إن تفتح اللغة على إمكانيات متنوعة ليس في ذاته معيارا نهائيا لقيمتها. وفي غير قليل من الملابسات نقول إن اللغة ليست ذات حظ كاف من الحياة. ونعني بذلك أنها لم تتكيف تكيفا حسنا مع الظواهر المشكلة الغامضة المشار إليها. ولا يمكن أن نستحل كل شيء بدعوى أننا نتعامل مع لحظات أو حقائق قاتمة مراوغة متغيرة الألوان. ولكن فكرة الضوابط المختارة أو النضج كثيرا ما تغيب عنا. إن التأثير الحقيقي لا الافتراضي النظري للشعر في تواصلنا لم يدرس أيضا. ومشكلة التواصل بوجه عام ليست بسيطة. ويجب أن تدرس عثرات الاتصال. كل لغة تستهدف في بعض أغراضها أن تقول شيئا لإنسان ما ولو كانت هويته محدودة. وحديث الإنسان إلى نفسه أو احتفاظه بيوميات

يفترض تجربة سابقة من الاتصال بآخرين. ولكن إمكانيات التواصل متنوعة، فالتواصل قد يتم مع فرد واحد، وقد يتم بين أفراد قلائل أو كثيرين. قد يتجه الإنسان إلى آذان المعاصرين، وقد يتجه إلى أرواح الشعراء الموتى.

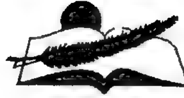
في بعض علاقات الاتصال تكون اللغة نمطا سريا لا يفهمه الغرباء، وفي أحوال كثيرة الآن يحرص الكتاب على الانتشار غير المحدود؛ يقولون إن للشعب حقوقا أعلى من سائر الحقوق، وفي سبيل هذا الاتصال يتخير الكاتب أساليب معينة تقربه، وقد يخلق بمهارته بعض هذه الأساليب. ومن أهمها تنمية نوع من لغة الحديث. وقد يبذل الكاتب في سبيل القراء كل ما يستطيع من أجل اليسر والإمتاع وتجنب الرهق. ولكن السؤال الصعب هو: هل يضر الكاتب قراءه المعجبين به الحريصين عليه؟

إن القراء الأكفاء قليلون، ويجب أن نعاونهم على الكشف. وأمل الكاتب الجاد هو أن يجد هؤلاء. كان الدكتور طه يقول: يجب أن يرفع الكاتب الشعب لا أن يهبط إليه. كان يقول: إن لدينا سوء فهم لمطالب الشعب وفكرة الديمقراطية، بعض الإسفاف ممتع، وبعض الدوافع تجد رواجا في ظروف معينة. والتماس هذه الدوافع وتغذيتها يحقق منافع شخصية، ويضر ببعض القراء من حيث لا يحتسبون. نحن عادة نعجز عن أن نميز بين ما يمتعنا وما يفيدنا. ويجب على كل حال أن يدفع الكاتب الثمن الغالي إذا أراد أن يتحدث حديثا مخلصا أمينا. إن تربية البلادة والغباء تحتاج إلى مهارة، ولكنها ماثلة أمام أعيننا. ويجب أن نذكر في مقام يشار فيه إلى التواصل — عبارة قاسية سمعتها يوما من موجه كبير قال:

«إن التواصل اليوم في جانب كبير منه ينتفع بذكاء قوي، وإحساس هش بالمسؤولية. وقد اختلط في الأذهان مفهوم اللغة الإبداعية بمفهوم اللغة الناجحة اختلاطا مروعا».

# الهوامش

(١) The Burning Fountain. Philip Wheelwright, p. 30. Indiana Uni Press, 1954.
(٢) Metaphor And Reality, Philip Wheelwright, p. 26. Indiana Uni Press, 1962
(٣) المرجع السابق: ص ٣١.
(٤) المرجع السابق: ص ٣٥.
(٥) The Burning Fountain, Philip Wheelwright . P. 67. Indiana UnPress, 1954.



# الفصل الثالث

## الكلمات الأساسية

### (١)

ليس الكتاب الذي بين أيدينا «كيف تقرأ صفحة؟» مولعا بجمع مادة غزيرة من هنا وهناك لكي يعفي القراء من الاطلاع على مراجع أخرى كثيرة. هناك كتب تلهث وراء المعلومات، ولا تغرينا ـ غالبا ـ بالتأمل في شيء محدد. لكن رتشاردز صناعته التأمل الفريد. ومن أجل ذلك يقدم إلينا آلات نفكر بوساطتها، ويضطرنا دائما إلى بطء القراءة وجودة المضغ والرجوع والتقدم. رتشاردز مولع بنشاط القراءة في ذاته. ورسالته العامة أن حياتنا العقلية والعملية تخسر كثيرا إذا لم نول هذا النشاط عنايتنا.

رتشاردز مولع بالتأمل في المجهر، وإعادة رؤية أشياء مألوفة بوجه من الوجوه. إنه يرى هذه الأشياء وقد استحالت حتى أصبح من الصعب أن نعرفها، وأن نقربها إلى ما عهدناه من قبل. وكذلك ينظر رتشاردز إلى أشياء غريبة أخرى فيعبث عبثا خصبا بغرابتها. القراءة تجربة خاصة نعيد فيها تركيب الكلمات المألوفة بوجه خاص لنتبين فيها بعض الغرابة، ونستبقي قدرا من الدهشة التي عفى عليها الإلف.

القراءة إذن فن اليقظة إلى الكلمات، واليقظة على يد رتشاردز قد تكون عنيفة لأن النوم ثقيل. الكلمات المألوفة التي نمر بها مرا سهلا وثيقة الصلة بإدارة الحياة. من خلالها تستحيل الحياة أحيانا إلى شر أو مقامرة أو سلطة. من خلالها يمكن أن يثار مبدأ الشعور الصحي بمعنى النظام.

ومن خلال الكلمات المألوفة يثور كثير من الجدل والنزاع : هذا النزاع الذي نعجز أحيانا عن معالجته ، وقد نتوافق معا أحيانا أخرى بطريقة سهلة غريبة .

إن القارىء المتمهل يوقن أننا لا نملك وصفا سحريا لما ينبغي أن يكون عليه التعامل مع الكلمات . وربما يوقن أيضا أن من الصعب أن نثق تماما بما تقوله هذه الصفحة أو تلك . الحقيقة أننا نقلل من شأن الصعوبات التي تقف في وجه القراءة . والناس يتنازعون كما قلنا تنازعا مستمرا فيما يقرأون .

وربما كان مرجع النزاع أن كثرة القراء يعتقدون أن لابد أن تكون هناك قراءة سليمة أو تفسير واحد جدير بالثقة . وربما نأخذ كلمة السلامة والثقة مأخذا يسيرا . وربما كنا لا نتبصر في الطرق التي نجذب بها الصفحة إلينا جذبا لكي نرضى عنها أو نسخط عليها .

ونستطيع أن نفترض منذ البدء أن لدينا نوعين اثنين من الصحف : أحدهما أقرب إلى العرض الواضح ، والثاني نسميه الشعر والفلسفة والكتب المقدسة وحكمة الأخلاق . وهكذا يتنوع نشاط اللغة . ففي العرض الواضح ــ نسبيا ــ نستطيع أن نسلم بفكرة القراءة الصحيحة . لنفرض مثلا أننا أمام أوامر تصدر إلى الجنود في المعركة . هنا يكون الخطأ في استعمال بعض الكلمات والتراكيب فظيع الأثر .

ولكن لدينا صحفا أخرى أهمتنا ولا تزال . لدينا ما نطق به الشعراء الكبار والحكماء[1] . هنا نرتاب ـ بحق ـ فيما إذا كنا نقنع بوجود تفسير أو قراءة واحدة سليمة . هذه الآثار العظمى تتمتع بخصب لا ينفد . وقد وجدت عقول كبيرة فيها أشياء مختلفة . ومن الحمق أن نتصور أن ما تسلمه إلينا هو الشيء الوحيد المقبول . ومع ذلك فقد جرى العرف السائر على افتراض قراءة مفضلة . هذا

العرف عميق الجذور في تكويننا العقلي حتى الآن.

وفي كثير من نشاط اللغة في خارج الآثار العظمى نزعم كثيرا أن واجبنا هو أن نكشف القراءة السليمة[٢]، وقد نزعم أننا نضيع الوقت إذا لم نفترض قراءة تقطع الطريق على غيرها من القراءات. كثير من الناس لا يتصورون إنفاق الوقت أمام كتابات كثيرة غير أدبية ولا فلسفية لكي نثبت أيضا أنها حمالة أوجه.

وربما كانت الحقيقة في هذا النقاش جديرة بالتأمل. فالكتابات بعضها أشبه بالخرائط التوضيحية. للتلال والوديان فيها أماكنها المقسومة. ولكن هناك كتابات أخرى على رأسها كتابات الشعراء والفلاسفة والحكماء. لكن الناس لايزالون يعاملونها معاملة خشنة. يتجادلون فيما بينهم ليلا ونهارا حول ماينبغي أن يفهم. يبحثون عن التأويل «الصحيح» الذي لا يأتيه الباطل. لكن بعض هذه الكتابات غالبت هذا الاعتقاد. ومن أجل ذلك عاشت، عاشت لأننا نستطيع ـ من خلالها ـ أن نعرف بوجه ما إمكانات أنفسنا وإمكانات عالمنا.

لنؤكد مرة أخرى أن وجوه كثير من الكتابات ليست لعبا ولا عَرَضا ولا خطأ ولا تنكبا للطريق. ولكن علينا هنا أن نبادر فنسأل عن مبدأ الحدود. فليس كل قول غامض ثمينا. وليست كل الوجوه على درجة واحدة من الأهمية. بعض الوجوه قد يكون أهم من بعض. والصحف الباقية لا تكتسب أهميتها من الغموض أو النظر إليها باعتبارها فنونا ممتعة من الإلغاز.

لا يشجع رتشاردز الغموض لذاته، ولا يشجع الاضطراب أو المشقة لذات المشقة، إننا نشق على أنفسنا من أجل تدريبات عظمى لروح الإنسان. لكن معظم القراء يرون هذه الكتابات تقول شيئا واحدا، فإذا خيل إليهم أنها يمكن

أن تقول أشياء ضاقوا بها أو زعموا أنها كتبت بطريقة رديئة، ومن أجل هذا لا ننتفع بها. هكذا يزعمون.

من خلال الوجوه أو الاحتمالات نتصل بأفضل ماعرف الإنسان وما فكر فيه. فالاحتمالات ذات أهمية لأنها مبدأ التعرف في مجالات معينة. الاحتمالات إذن ليست حلية ولا حيلة بلاغية أو نحوية. الاحتمالات أو الإمكانيات منافذ معرفة لا يستغنى عنها. وقيمة بعض الكتابات لا تنفصل بحال ما عن هذه الإمكانات. ومن أجل ذلك نحرص على التأمل بأكثر مما يفعل القراء الذين يعبأون بمبدأ التفسير الصحيح أو القراءة المعتمدة، لكن كثيرا من الناس ـ مع الأسف ـ يتصورون أن كل شيء ينبغي أن يفهم دون عناء، ينبغي أن يمهد السبيل أمامهم حتى يلتقطوا كل شيء في ومضة. لكن الكتابات الباقية لا يمكن أن نتأتى لها على هذا النحو.

رتشاردز يحارب النهج التقليدي للبلاغة والتعلم أو الفهم. يقال كثيرا إن الكاتب عليه واجب ثقيل لكي يجعل الأشياء في متناول عقولنا. هذه العبارات بداهة لا تخلو من قسوة. نحن غالبا نذكر واجبات الكاتب ونتناسى واجبات القارىء. نتناسى حظوظنا من فهم اللغة، ومدى قدرتنا على استيعابها وتصريفها. ولن نفيد كثيرا من إلقاء العبء كله على الكاتب. على العكس من ذلك، ربما نفيد شيئا غير قليل إذا تشككنا في تفهمنا.

لكن بعض القراء يتشدقون بنوع من التأفف، أو قدر من عدم الاكتراث لا يخلو من ضحالة. يقولون إذا كانت الصفحة التي أعالجها يمكن أن تؤدي أشياء متنوعة فكل قراءة جيدة، وما يعنينا على أي وجه تفهم. وبديهي أن هذا كله إسراف. لا أحد يستطيع أن يتجاهل مبدأ المفاضلة. هذه واحدة، والثانية أن فكرة الاحتمالات هي نفسها تدريب على العمق والأمانة والإخلاص الذي يجعلنا نختار معاني دون غيرها. والسؤال دائما هو ما الذي نأخذه في

حسابنا. ما أهميته هنا.

هناك أشياء ذات معان كثيرة، لأنها تمس نفوسنا المتعددة الجوانب عند مثل هذه النقاط التي يثيرها النص. لقد رجعنا إذن إلى طبيعة العقل ذاته في مجال التعامل مع أشياء نسميها الحق والخير والجمال. طبيعة العقل هنا ليست هي طبيعته في التعامل مع ما نسميه العلم البحت. إننا في بعض المجالات الحيوية نبحث بحثا متصلا عما نسميه تعدد الجوانب. ليس تعدد الجوانب إذن دخيلا علينا أو شيئا يمكن أن يرفض. تعدد الجوانب في بعض مظاهر النشاط ليس مزاجا شخصيا ولا بدعا يختص بعصر دون عصر. تعدد الجوانب خاصة أساسية لعقولنا. نحن لا نبحث دائما عن شيء واحد. نحن نبحث أحيانا عن التقاء جوانب متنوعة.

لقد يكون الفهم في بعض المجالات هو التقاط تفسير ممكن أو معقول. وقد يكون الفهم في مجالات ثانية هو الاهتمام بالمعاني المتعددة الممكنة كيف يتعلق بعضها ببعض أو يعتمد بعضها على البعض(٣). كيف يهمنا هذا التعدد بدرجة ملحة، وكيف يؤلف جزءا من عالمنا؟

نظام المعاني المتعددة ـ إذن ـ هو وسيلتنا إلى أن نرى بطريقة أكثر وضوحا طبيعة جزء أساسي من عالمنا وعقولنا، وطبيعة ما نؤديه أو نبنيه لكي نعيش. أرأيت ـ إذن ـ أن نشاط التفسير لا يمكن أن ينظر إليه باعتباره حرفة أو مهارة أو استعلاء. نشاط التفسير ذو طابع وظيفي. ونظام المعاني المتعددة وسيلة فهم أشياء يستحيل فهمها دون هذا السبيل. إننا ننظم حياتنا ورغباتنا أحيانا من خلال تنظيم هذه المعاني، والاحتفاظ في داخلها بقدر من الحرية التي لا تخلو من بعض القيود.

وقد حذرنا رتشاردز من الصعوبات التي تحول دون هذا النوع من الفهم،

فقد نما في العصر الحديث نموا هائلا ما نسميه أحيانا الإحساس التاريخي (٤).

ولا شك أننا نملك من المعرفة بالماضي أضعاف ما يملكه أجدادنا. وقد احتفلت دراسات كثيرة بالكثير من المؤلفين وأزمانهم وظروفهم الاجتماعية. وربما تراكم قدر من التكهنات لم يتوافر مثله لجيل من الأجيال السابقة.

ربما وصفنا هذه الدراسات أحيانا وصفا ظالما. وربما خيل إلى بعض الناس في الوقت نفسه أنها لا تفك أرواحنا من إسارها على الرغم من التعليقات الذكية. لقد مضينا نذكّر القراء أنهم لا يستطيعون أن يعرفوا شيئا قبل عناء ثقيل في معرفة كل شيء. ومضينا نعتقد وسط غابة واسعة من المعلومات والافتراضات أن هناك شيئا أو سراً أو أمارة غير واضحة يمكن أن تهدينا إلى كل شيء إذا أتيح لنا أن نضع اليد عليها. وهكذا فعل الأستاذ العقاد أحيانا.

واضح أن الدراسات التاريخية تسعى إلى ما نسميه مقاصد المؤلفين. هذه المقاصد مفاتيح غائبة. ولكل مؤلف مفتاح. وبديهي أن هذا المفتاح نوع من قفز الباحث الشخصي. ولكننا نفترض أن القراءة في ظل المقصد أشبه بعمل مخبر الشرطة الماهر أو نفترض أن هناك حقيقة مركزية في عقل المؤلف في لحظة من اللحظات.

وقد كان للتحليل النفسي فضل في هذا الباب، فقد علمنا أن عقولنا عوالم خاصة. وكل ما نستطيع أن نعلمه علما يقينيا أن الكاتب كتب الكلمات التي نقرؤها. لكن ما عناه من وراء هذه الكلمات شيء آخر. بعض الكتاب يحلمون بفك هذا العالم الخاص، وأولى بنا أن نتجه إلى التلاؤم العام بين عقولنا جميعا. أولى بنا أن نبحث عن بنية الإنسان أو الشجرة التي نبع منها كل واحد.

لكن هذه الشجرة لابد أن تكون متعددة الجوانب. الشيء المتعدد الجوانب

ليس في خدمة ذات مفردة أو خدمة ماض دابر.

وإذا كنا لا ننكر فائدة الرجوع إلى بعض التواريخ والسير، فإننا لا ننكر أيضا أن القراءة متميزة من فن السيرة. كاتب السيرة يحتفل ـ فيما يقول ـ بما كان في ذهن المؤلف، ولكن القارىء يحتفل ـ على العكس ـ بالكلمات، وما يمكن أن تؤديه في ظل ارتباطها بمجموع اللغة. هل نقرأ أبا الطيب وأبا العلاء لنكشف ما عناهما. إن ما نعرفه عن الشعراء بمعزل عن شعرهم جد قليل. إننا نقرأ الشعر من أجل أشياء يمكن أن نكتسبها من كلماته. من الواضح أن رتشاردز أحد زعيمي النقد الجديد اللذين عكفا على نقل الاهتمام من التاريخ إلى اللغة والنص.

ولكن مفهوم اللغة عند رتشاردز لا يرتبط بكشف ما نسميه أخطاء الشعراء أو جهالاتهم أو حدود تفكيرهم الضيقة. مفهوم القراءة إذن ليس هو مفهوم الثواب والعقاب ولا هو إثبات غرورنا الشخصي. نحن نقرأ الكلمات لكي نوسع عقولنا، ونكشف أهمية عامة بمعزل عن الماضي، لأننا ـ كما قلنا ـ أبناء شجرة واحدة. وقد يقتضي هذا أن نفيد من المعاجم التي تبين لنا كيف استعملت كلمة مقلقة استعمالات متنوعة في عصر بعد عصر، أو استعمالات متنوعة عند كاتب معين. هذا التنوع يخدم القضية الأساسية التي يبحث عنها رتشاردز. قضية القراءة الرديئة بوجه خاص.

(٢)

يجب أن نربط قضية اللغة والتفسير بمعرفة أنفسنا معرفة أتم، أو البحث عن نظرة أعمق في حيوية الأشياء. ولن يتم لنا ذلك في يسر، فالتواصل الذي هو هدفنا ثمرة معاناة تخرجنا من سيرتنا اليومية الآلية، أو ثمرة لحظات قيمة قليلة في حياة طويلة. ولن نستطيع أن نقرأ الشعر والحكمة والتصوف ونشاط

الروح إلا إذا فهمنا فهما أفضل النثر والنقاش العملي وشؤونهما المستمرة [٥]. فالقراءة أشبه بهرم تعتمد ذروته على ما دونها من أدوار. ومن أجل ذلك نرى قضية اللغة «الدارجة» وحياتها ذات أهمية كبرى. لا شيء في لغة الشعر يمكن أن يفهم فهما حسنا بمعزل عن تمحيص كلمات اللغة الأساسية التي نتداولها جميعا في خارج ميدان الشعر.

ما أشبه كتابات رتشاردز بنظريته في الفهم، إنه شديد الاحتفال بفكرة المشقة، والفهم الأفضل، والحوار المستمر، والثغرات غير المنظورة. ويجب ألا ننسى في خضم هذا كله مايذكرنا به مرة بعد مرة. إن أمور النقاش في بعض المجتمعات على الخصوص تستحيل من سيىء إلى أسوأ. لا أحد يريد أن يحدق طويلا في التردي العقلي المؤلم. ولا أحد يريد أن يسأل عما إذا كانت الجامعة تحفل حقا بأمور القراءة. لا عجب إن كان لهذا التجاهل أثره في الحياة العامة وكتابات المتخصصين أنفسهم.

إننا قد نحتفل احتفالا مشرفا بالصعوبات التي تواجهها الديمقراطيات الوليدة، ولكن رتشاردز يقول دائما إننا لا نجيد الإصغاء. وإذا عنينا بهذه الظاهرة التي تتسع كل يوم بدأنا نشعر بقلق عميق. ولا يزال من الصعب علينا أن نتفق على ما نعاني منه اتفاقا دقيقا مثمرا. ولا تزال الديمقراطية نفسها معرضة لمصاعب القراءة غير المناسبة.

من الذي يرتاب في مقدار ما يفهمه أو نوعه في الحالات العادية. من الذي يقدر إخفاق التواصل مع أنفسنا ومجتمعنا ومستقبلنا المحتمل بحيث يجعل لهذا التقدير أثره فيما نعنى به من شؤون اللغة والقراءة والتفسير. يجب أن نحفل بنظرية اللغة التي تمحص شؤون التصنيف، والتقسيم، والتجريد، وإعطاء الأفكار والأشياء ألفاظها فضلا على الاستعارة ومظاهر أخرى من النشاط.

لكن رتشاردز يلاحظ أمرين اثنين حول هذه النظرية : أحدهما : الحاجة المتزايدة المستمرة إلى تنقيحها . والثاني أننا لا نستطيع من خلال النظرية وحدها أن نحصل على علاج سريع لما نشكو منه . وربما كان فلاسفة اللغة يلاحظون بحق أن أمور النظرية كثيرا ما كشفت عن صعوبة تناولها أو توضيحها . إن ضغوطا هائلة وأنظمة فلسفية متناسقة تترك أثرها في مناقشة نظرية اللغة . ومن ثم ينبغي أن نتوقع اختلافا واسعا في الرأي بين الدارسين ، اختلافا أقرب إلى سوء التفسير . وكثيرا ما خيل إلى رتشاردز أن قراء النظرية لا يحصلون على النتائج المرجوة ، وخيل إليه أيضا أن قراءة نظرية اللغة نفسها تحتاج إلى قدرة غير عادية في مواطن يسهل فيها توهم التضاد . وربما أدى سوء بعض أمور النظرية إلى تعطيل جزئي لقدرة قراء أذكياء .

إذا كانت العناية بنظرية اللغة فوق الشبهات فإن النظرية نفسها لا تضمن لنا ـ دائما ـ قارئا أفضل . ذلك أن النظرية والممارسة لا تتواصلان تواصلا سهلا ، أو لا تلتحمان دائما .

من الحق أن النظرية الرديئة قد تؤدي إلى قراءة رديئة ، ولكن من الحق أيضا أن النظرية الجيدة لا تنتهي بنا في يسر إلى قراءة جيدة . هناك مسافة بين مبادىء النظرية والنص الفعلي الذي نقرؤه . وعلينا أن نسأل دائما عن طبيعة الموقف الذي نواجهه أو ما يلائمه من مبادىء . فالمبادىء ليست أشياء تصلح للتطبيق اعتباطا . والمواقف العملية ليست مجرد تطبيقات آلية . وبعبارة أخرى إن النظرية لا تمدنا بعون مباشر على اقتحام الصعوبات . لا شيء أيسر من إقامة علاقات شوهاء بين مبادىء تعلمناها ونصوص نواجهها . ولكن لدينا مع الأسف ميلا شبه مستمر إلى إقامة مثل هذه العلاقات .

هذه طريقة رتشاردز في الحذر المستمر أمام ما يثبته وما ينفيه فضلا على إغراء القارىء بأن يكون شريكا في تقدير الصعوبات والرجوع إلى تجربته

الخاصة . فنحن جميعا نتعلم الخبرة بالكلمات من خلال ما نتخذه من أحكام أو قرارات . فإذا قررنا أن نحدق في أعين من نحب كان ذلك تعلما . وتفكيرنا كله عمل يؤثر في طريقة تعاملنا مع جملة معينة في لحظة ما . ولكن معظم الناس يتصورون تمييز كلمة من كلمة أمرا يسيرا . لكن هذا التمييز ربما لا ينفصل عن البحث عن عجلة القيادة أو توجيه مجتمع . ولذلك كان بعض الناس يدركون أن حصافة التعامل مع اللغة لا تنفصل عن حصافة التعامل مع المواقف الدقيقة أو الجليلة .

وقد يقال إننا نعول في كسب التعامل مع اللغة على التجربة . ولكن كلمة التجربة تستعمل استعمالات كثيرة . وفي معظم الجمل التي تستعمل فيها نراها لا تؤدي معنى واحدا متفقا عليه . فالكلمات المحيطة بها تغير معانيها لكي تتوافق معها . ولذلك نجد معظم شروح كلمة التجربة تؤدي بنا إلى كلمات من قبيل الذهن، والملاحظة ، والتنبه ، والشعور، والوعي . كلمات هي الأخرى تغير معانيها دائما . ولا عيب في أن يكون سلوك الكلمة متغيرا، وإنما الشأن في البحث عن نظام هذا التغير، أو سيطرتنا على مجال الأفكار التي تغطيها الكلمة . ونستطيع أن ندخل في فحص كلمة التجربة كلمة من قبيل احتياجاتنا . والاحتياجات في ذاتها متنوعة . لكنها أيضا ذات نظام خاص .

وبعبارة أخرى ليس تنوع الدلالات فوضى لا يضبطها ضابط . وإذا كانت كلمة الالتباس التي تعتبر مفتاحا مهما في بحث رتشاردز، إذا كانت مثيرة لشيء من الحنق ففي وسعنا أن نستعمل مكانها كلمة من قبيل سعة الأفق أو سعة الحيلة والدهاء . والمهم هو أن نلتفت إلى كلمات مهمة تعبر عن همومنا وتعلقاتنا الضرورية . هذه الكلمات نضطر إلى استعمالها في شرح غيرها لأن كل شيء ينبغي أن يؤدى في نطاقها .

ما هذه الكلمات الأساسية التي يحتفل بها هذا الرائد العظيم؟ يؤسفني أن أقول إنها كلمات لا تخطر بأذهان كثير من القراء (٦) . يضرب رتشاردز المثل

بكلمات كثيرة من قبيل: الكم، والحجة، والمناقشة، والفن، ويكون، والجميل، والاعتقاد، والسبب، والخاص، والمصادفة، والتغير، والواضح، والعام، والمقارنة، والشرط، والارتباط، والتصميم، والقرار، والنسخة، والدرجة، والرغبة، والنمو، والمختلف، ويؤدي، والتعليم، والغاية، والنهاية، والحدث، والمثل، والوجود، والتجربة، والحقيقة، والخوف، والشعور، والخيال، والقوة، والشكل، والحر، والحصول، والإعطاء، والحكومة، والامتلاك، والتاريخ، والفكرة، والمهم، والاهتمام، والمعرفة، والقانون، والإذن، والمستوى، والحي، والحب، وصنع والصنع، والمادة، والمقياس، والعقل، والحركة، والاسم، والشعب، والطبيعي، والضروري، والعادي، والممكن، والقوة، والمحتمل، والخاصية، والغرض، والصفة، والسؤال، والذهن، والعلاقة، والممثل، والاعتبار، والاحترام، والمسؤولية، والصحيح، ونفس الشيء، والعلامة، ويقول، والعلم، ويرى، ويبدو، والمعنى، وبسيط، والمجتمع، ونوع، وخاص، والشيء، والفكر، وصادق، واستعمال، والطريقة، والعاقل، والكلمة، والعمل.

لا نستطيع أن نتشكك في احتياجنا إلى هذه الكلمات أو فائدتها لنا. هذه الفائدة هي التي يعبر عنها رتشاردز بكلمة الالتباس. هذه الكلمات تخدم اهتمامات أساسية. ولكنها لا تؤدي وظائفها بوضوح تام على عكس الكلمات الاصطلاحية في العلوم الدقيقة، فهي أقرب إلى الحدة القاطعة. خذ مثلا كلمة تجربة أو شعور أو صادق، كلمات تحمل معاني كثيرة، وربما كانت أشبه بآلة مخبأة في الجيب. تؤدي عند الحاجة أشياء لا حصر لها، وبفضل التباسها لا تخلو غالبا من بعض المغامز.

لنلاحظ إذن ملاحظة عامة. الكلمات المهمة إنما كانت كذلك لأن معانيها التي تصور أنفسنا والعالم كله ضرورية. لا ريب كانت ملتبسة أو مخادعة. ولا يقولن أحد إن الفلاسفة هم الذين جعلوا هذه الكلمات

ملتبسة. الالتباس هـو طبيعة الأفكار المهمة التي نديرهـا في التعامل المستمر. الالتباس هو تركيبنا العقلي.

فإذا قلنا إن حصافـة القارىء تأتي من تجربته في القراءة فليـس هذا بالشيء الكثير، إلا إذا استطعنا أن نوضـح ما نعنيه بكلمة التجربـة. إن الطبيب يدين في التشخيص للتجـربة، والقـاضي يدين في حكمـه لتجـربة ثـانية. فما هـذه التجربة التي يتمتع بها بعض الناس ويُحرمها بعض الناس.

التجـربة ليسـت مقصورة على كثـرة الـوقائع التـي تحدث في حياة الفـرد، فبعض المقلين في القراءة يقرأون قراءة حسنـة، والذين يقرأون كثيرا ربما يعوزهم ذلك. فطبيعة الوقـائع وكيفية حـدوثها أمـران أكثر أهمية مـــن مقدار الـوقائع أو كثرتها. فإذا أردنـا أن نلقي بعض الضوء على عملية القراءة وكيفيـة تحسينها فمن الـواجب أن نكوّن تصـورا مفيدا لنـوع التجارب التي تجعل بعض القـراء أكثر قدرة أو نفاذا.

القـراءة مشروع يحتـاج إلى تـوضيح الاختـلافـات بين قـراءة جيـدة وقـراءة رديئـة(٧)، وإثارة أسئلة مهمة في فن التعلم أو نمـو أفكارنا والسيطرة عليها. يجب أن نستخلص الكلمات العظمى، وأن نميـــز بعض طـرق استعمالها في حياتنا اليـومية، والترابط والتباين بين هذه الاستعمالات. هـذه المشاكل لا تنير الطريق أمام النثر فحسب، إنها تنير الطريق أمام قراءة الشعر أيضا.

(٣)

ولا يزال رتشاردز يلح على الأحرف الأولى من مشروع القراءة. معظم الناس يتصورون معاني الكلمات ثابتة، يقولون إن الكلمة لها معنى واحد، وكل ماعدا ذلك شذوذ لا يعوّل عليه. الناس يزعمون أن الكلمة لها معنى صحيح نحمله معنا حين نقرأ. وبديهي أن هذا هو العائق الأكبر(٨).

إن الكلمات الاصطلاحية دون غيرها مثل أسماء الأدوات، والمواد، والطير، والزهر، وما عداها من الأشياء «العامة» يمكن أن تكون ثابتة لا تتحرك. وهناك كلمات أخرى شديدة الغموض. ومع ذلك فنحن لا نخطىء غالبا تنوع معانيها، مثل كلمة «حي». كلمة حي قد تعني في سياق واحد شيئا واحدا أو كالواحد، لكن هذا أقرب إلى احتمال من الاحتمالات منه إلى شيء محقق ثابت.

ومن الممكن أن نلاحظ أن احتفاء الكلمة باحتمال معين وثيق الصلة بتعدد إمكاناتها، وإن كان هذا الاحتمال نفسه غير دقيق تماما. هناك على العموم مايشبه الدراما بين الاحتمالات المتنوعة من جانب واتجاه معين من جانب ثان. ولكن قل أن يكون هذا الاتجاه مفردا خالصا. يؤكد رتشاردز كثيرا على طابع الحوار بين استعمال الكلمة في السياق واستعمالاتها الأخرى.

ومن الخطأ أن نزعم، بناء على هذا، أن الكلمات تحمل معانيها أو تنقل بعضها نقلاً أمينا من الخارج إلى عبارة أو سياق معين. كل شيء يعاد تركيبه في كل مرة. وغالبا ما تأتي طاقة الكلمات من تجمع إمكانات كثيرة، وعلاقات لطيفة متبادلة بحيث تصبح فكرة إضافة المعنى مضللة. لكن معظم الدراسات التقليدية تذهب إلى وجود عرف معين يضبط معنى الكلمة، وغالبا مايكون هذا العرف أقرب إلى القيد والاختيار التعسفي لطائفة دون غيرها من الاحتمالات. ولا تزال البلاغة التي نتداولها عاجزة عن الاستيعاب النظري لنشاط الكلمات. والحقيقة أن قدرتنا العملية على فحص الكلمات أكبر أو أصح أحيانا من المبادىء التي نقررها. المبادىء التي تقوم على انتقاء بعض الاستعمالات وإعطائها قيمة أو سلطانا مطلقا.

وبعبارة أخرى إن الذي تؤديه الكلمات أكثر حرية وخصبا وتفاوتا مما تزعم

الكتب المنتشرة. وهـذا الخصب الحر أو الحريـة الخصبـة مصـدرهـا التـلاقي المستمـر بين الكلمات بحيـث يصبح مـاينتج عن هــذا التـلاقي مختلفـا عن الإضافة الوهمية الخارجية التي نعتبرها مهمة الكلمة أو دلالتها.

ومن المؤكـد أن الكلمات الأســاسيـة التي نعتمـد عليهـا في تفكيرنـا أكبر الكلمات حظا من هذه الخاصية. وربما كانـت كفاءة القراءة تعتمد ـ في المحل الأول ـ على حسن إدراك مـا تصنعـه هذه الكلمات. ليس لـدينـا افتراضـات محددة قبلية نعمـل من خلالها. إننا نتعـامل مع افتراضـات متجددة أو اعتماد متبادل بين معان نسميها لأهميتها باسم الكلمات المفاتيح.

وليس يعني هذا أننا لا نسعى نحو ما يشبه الاستقرار، لكن مدى الاستقرار لا يزال موضع جدل. فالاستقـرار نفسه لا يخلو من بعض الحركة. ومن المؤكد أو الواضـح أن مطلبـنا الحقيقي هـو رؤيـة الطابــع المتغير فيما يخيل إلينا ثابتا أو مستقرا أو رؤية جانب مستقر بوجـه ما فيما يخيل إلينا متغيرا. هذه مصالحة صعبة، وكثيرا ما أدى تجاهلها إلى سوء العلاقة بين الناس وبين الأفكار. وحول الكلمات الأســاسيـة يحدث كثير من الجدل الـذي ينبع من التفـريق الحاد بين هذين الجانبين. معظم الناس لا يرون تغيرا كافيا في دلالة الكلمات الأساسية، وقليل من الناس يلاحظون هذا التغير، ويسعون إلى افتراض نظام معين له.

وهـنا نعود إلى منهج الكـلمات الأســاسية أو منـهج العمل الذهني الذي لا يكف عن اصطنـاع عـلاقات متبـادلـة. وكل عمل نقـوم به في الـذهن أو الواقع يعيد تـركيب علاقات كثيرة. والذهن ـ كما قلنا ـ ليس من همه دائما أن يسعى نحو شيء واحد ثابت، إنه يكتفي في بعض جوانب حياته بمجموعات محتملة من المعاني يعيش بعضها مع البعض.

إننا في الحيـاة العادية نعتمد على كلمات مثـل المحبة، والوجود، والمعـرفة،

والفعل والغـرض والطيب. ولا أحـد يحلم بأن يكـون لكل كلمـة مـن هـذه الكلمات مظهـر واحـد محدد. هـذه الكلمات ومـا إليهـا تتـداخل فيما بينهـا، وتتشكل كثيرا بأشكـال جـديـدة، والحيـاة تتغير حين يخيل إلينـا أنها تتكـرر. والحقيقـة أن إهمال موضـوع الاعتماد المتبـادل بين الكلمات يعني إهمال حياتنـا وعقـولنا. فعقـولنـا مبناهـا هذا الاعتماد نفسـه. لكن القتـال لا يزال مستمـرا لصالح بعض الجوانب أو على حساب بعض الجوانب، لأن لدينا دوافع تؤدي بنا أحيانا إلى حذف أكبر مما ينبغي. وربما كانت جودة قراءة بعض الصفحات شديدة الارتباط برؤية علاقـات أكثر في سعتها وحريتها، وسعينا نحو التقليل من مقـدار مـا نحذفـه أو نكبتـه. وهكـذا نـرى أن القراءة والقيمـة، وصحـة النفس، وصحة التعامل مع المجتمع تتداخل جميعا.

حقا إن النزاع سيظل قـائما. ولكن هناك فرقا بين النـزاع أو البلاغة والجدل الأفلاطوني. في النزاع تتصـارع كلمات كان ينبغي لها أن تتصالح، وتعيش معا في وفـاق ينتج عن ملاحظـة الحدود والتغيرات. وفي الجدل الأفلاطـوني نسعى إلى هذا التصـالح أو الاستيعاب. يعطي العقل حـريته أو يفطن إلى أن مطلب الصدق الذي يؤرق الإنسان لا ينـال مرة واحدة فيريح الإنسان(٩). الاعتماد المتبـادل بين الكلمات يعني أن لـدينـا ضروبـا من الصـدق يجور بعضهـا على البعض أو يصالح بعضها البعض. هذه الحركـة المستمرة قد تعني أننا لا نضع أيدينا على الصدق. نسعى إليه لكننا لا نبلغه.

لقـد عرفت البشريـة صنوفـا من النزاع أو النقـاش لأننا لا نـرجع كثيرا إلى طبيعة نشاط اللغة. وبدا لنا في عالمنـا العربي أننا نمزق الكثير من التقاليد التي عشنا عليها زمنا طويلا في فحص الكلمات. وهذا يعني أن أمامنـا عملا شاقا. أن نقرأ ما أهمّ قدماءنا مرات، وأن نحتفل باللغة احتفالا أصح.

إن الاتصال بين أفـراد المجتمع يعني دراسة الأفكـار الأساسيـة التي نعتمد

عليها في تفهم بعضنا لبعض. وإذا كنا نشكو من الفرقة والتضاد فذلك يعني أننا نتداول التغير والثبات في نشاط اللغة بطريقة تحتاج إلى التأمل. إن توضيح ما نحذفه، وما نثبته ذو أهمية كبيرة فضلا على الأساليب المتنوعة في استعمال الحذف والإثبات. كل هذا يجب أن يكشف، وأن يدرس بطريقة ملائمة لم نتفق بعد على ملامحها. وإذا كانت الحرية بالمعنى الإيجابي الخلاق هدفا فإن تمحيص اللغة لم يستطع حتى الآن أن يسهم بشيء واضح. يجب أن تدرس لغتنا بطريقة تبين ما نصنعه من معوقات تجنبا للشعور بالحرية، وما نصنعه من حرية هشة تجنبا لتقدير طبيعة المعوقات. وفي كل حال فإن العلاقات اللغوية يمكن أن تدرك بأسلوبين اثنين: من أجل أن نكشف ما في قلب حياتنا دون أن ندركه، ومانذركه دون أن نتصور تطوره المحتمل.

(٤)

إننا نتعامل دائما مع حذف نسميه في الاصطلاح باسم التجريد[١٠]. لا نستطيع أن نستغني عن التجريد، ولكننا نؤدي من خلاله وظائف متنوعة. هذه الوظائف ينافس بعضها البعض، وأحيانا يعدو بعضها على البعض. انظر إلى كلمة الصدق كيف نؤدي بها أغراض العلم البحت وأغراضا أخرى. وكيف نقيم غالبا نوعا من النزاع بينها. ويتمثل هذا النزاع في استعمال كلمات مثل المنهج العلمي والحدس والإيمان. كل كلمة تدعي أنها تعرف الطريق إلى الصدق. ونتناسى أن الصدق ليس شيئا واحدا. هناك أنماط من الصدق وفي خضم النزاع الذي نساق إليه نحتاج إلى الفصل بين العاطفة والعقل أو نحتاج إلى تقسيم العمل الذهني. لدينا العلم وطريقته في التجريد. لدينا الفكر النقي الذي يهمل بزعمنا الرغبة والعاطفة. ولدينا مزاعم أخرى عن الشعور أو الرغبة أو الباعث الخالي من الإشارة.

كل هذه التقاسيم تقوم على اعتبارات مثالية أو نظرية غير علمية، وتحوجنا إلى شيء من الجهد في حملها والاستفادة منها. وقد أصبحت بالقياس إلينا تقليدية أو موروثة. ولابد في الوصف النظري للعمل الذهني من إجراء هذا التقسيم أو التجريد. فإذا قلنا إننا نفصل بين الفكر والشعور فقد نعني أن التفكير الصارم يحتاج إلى إجراء الرغبة والشعور، وقد نعني فحسب أننا نفترض من أجل تيسير الوصف ــ جوانب نظرية قابلة للتمييز على نحو ما نميز في وصف الأشياء المادية بين الشكل والحجم. ولكننا لا نفترض أن الشيء يمكن أن يكون له شكل دون حجم أو حجم دون شكل.

كذلك الحديث عن التمييز بين الفكر والشعور يحتاج إلى الجهد أو التوضيح. هل نتحدث عن الآلية اللازمة لوصف العمليات الذهنية أم نتحدث عن العمليات الذهنية الحقيقية. إذا نظرنا إلى الممارسة العملية وجدنا التفكير مصحوبا بباعث معين. لا يستطيع التفكير أن يمضي بمفرده. ومع ذلك فنحن نصر بحق، وطبقا لبعض الأغراض، على تفكير نقي لا يتأثر بـ «طفيليات غريبة». نقول إن هذا التفكير تحكمه ــ فحسب ـ العلاقات المنطقية. ويُضرب المثل هنا بالرياضيات حيث نستبعد كل ماسوى النظام وتماسك الأفكار. ولكننا إذا تجاوزنا الرياضة إلى عباب اللغة العام والنقاش الذي يدور كل يوم وجدنا هذا الافتراض خاطئا أو مدمرا.

نستطيع أن نتصور بعض النتائج المترتبة على ما نزعمه من التضاد والانفصال بين القلب والعقل. هناك قراءات كثيرة تأخذ هذا الانفصال مأخذا سهلا. ومعظم النظريات الجارية تشجع على هذا الاتجاه عن قصد أو غير قصد. نقسم اللغة قسمين: قسما يحفل بما نقول، وقسما يحفل بشعورنا نحوه. وربما صيغ هذا بصيغة أخرى: فاللغة إشارية أو انفعالية. وهناك صيغة ثالثة يسمونها الجوانب البلاغية في مقابل الجوانب الحقيقية(١١). يقول

بعض الباحثين أيضا إن وظائف اللغة قدتكون دلالية وقد تكون ذرائعية عملية. ثم يقال في مكان آخر هناك فرق بين العقل والباعث أو فرق بين محتوى الكلام والغرض منه.

هذه التصنيفات قد تضللنا إذا نسينا المراد منها، وهو التيسير النظري للوصف. والواقع العملي للنشاط يجمع أكثر مما يفرق. لكن مثل هذا التشقق قد يفيدنا في تمحيص نظرية اللغة وأنماط القول ومقارنتها. وتحليل الخطاب العلمي، والخطاب السياسي، والعظات أيضا. ويمكن أن نقول بوجه عام إن الغرض الذي نهتم به يتحكم في طبيعة تقسيم الوظائف وتحديدها. فإذا كنا نهتم أو نزعم أننا جميعا طلاب الصدق فليس أمامنا طريق قصير يمر - بزعمنا - بالانفصال بين القلب والعقل. السبيل أمام توضيح الصدق أكثر وعورة. السبيل هو الكلمات العظمى أو المفاتيح التي تصف أكثر من أي شيء آخر النشاط الذهني. الذهن، والتفكير، والفكرة، والمعرفة، والغرض.. لا نستطيع أن نحدد معنى واحدا لأي منها، ولا يستطيع معنى واحد أن يجيب عن تساؤلنا. ذلك أن الكلمات يعتمد بعضها على البعض. وفهمنا لصور هذا الاعتماد المتبادل هو الذي يهدينا دون سواه. هذه الكلمات لا يمكن فهمها إلا إذا تجاوزناها إلى كلمات أخرى قد يبدو لأول وهلة أنها غير ذات أهمية مباشرة مثل: نصنع، ونعمل، ونحصل، ونعطي، ونملك، ويبدو، ويكون.

ربما أدت بنا هذه المباحث في العلاقات بين الكلمات الأساسية وما يخدمها من قرب أو بعد إلى آفاق بعيدة. قد يؤدي بنا التأمل إلى مناطق مرهقة لأننا نشرف أكثر فأكثر على طبيعة عقولنا وطبيعة الوجود. لا نستطيع أن نركن إلى اختزال العلاقات إذا كنا نريد أن نحصل شيئا نافعا عن الصدق وتفاعلاته مع الإرادة.

ولكننا نسمع أحيانا الاتهامات التي تدور حول الخلط بين الفكر والرغبة

أو التمنيات التـي تلوث الحقيقـة. قد ننظـر إلى هذه المصطلحـات باعتبـارها متضادة لا تقبل التصالح. وقد نبحث عن التكامل بينها. وبعبارة أخرى هل ننظر إلى التغير في نشـاط الكلمات نظرة مبناهـا دعوى التقسيم أم ننظر أحيـانا أيضا إلى هذا النشاط في ضوء السعي الذي يجب أن يستمر نحو تفهم ما يحتاج إليه كمال الذات من حيث هو السبيل الوحيد إلى التغلب على النزاع الذي يدل بطبيعة الحال على نقصنا نحن.

وبعبارة أخرى إن الاعتماد المتبـادل بين الكلمات يخدم التكامل. والتحليل اللغوي لا ينفصل عن أغـراضنا التي تتوزع بين التقسيم والتكميل. وقـد رأينا أصحاب النزعة العقلية يقولون إن العقل هو معلم القلب(١٢). وعلى العكس أصحاب النـزعة اللاعقلية يأخـذون النهج المضاد. هذان النهجـان يعنيان أن عقل الإنسـان مـوزع أو منقسم على ذاتـه. لكن من الممكن أن نعتبر هـذه التقسيمات بمنـزلـة إقـلاق للسـلام المفترض أو المرتبط بـالاعتماد المتبـادل بين الكلمات. والعائق أمـام هذا كله أننـا ننسى الوظائف المشروعـة وغير المشروعة التي يؤديها فعل التجريد المستمر.

فـالكلمات الأسـاسيـة المنقسمـة على نفسهـا قـد تخدم وصف الآليـات الضرورية للتمييـز النظري، وقـد تخدم بعض أغراض يكـون فيهـا تجنب كثير من الرغبات ضروريا أو مشروعا. ومغزى ذلك أن وظائف أخرى معينة تعتمد على الاحتراز من إعطاء التقسيم بين العقل والقلب سيـادة متطرفة. وكثير من النـزاع المريـر في المجتمع يتركز في هـذه المنطقـة. وسيظل النـزاع بين الكلمات صدى الاهتمامـات المتحيزة، وأحـلام السيطرة والانغـلاق. رتشاردز يـريد أن يجدد حلم أفلاطون الذي كان يعبر عن أهمية الديالكتيك. وهو يرى ألا بديل عن مـلاحظـة سلـوك الكلمات الأسـاسيـة. وربما ظل هـذا السلـوك مسرحـا للاضطرابات التي تحتاج إلى وعي مدقق.

الكلمات الأساسية أشبه بالأصدقاء القدامى، بعض الكلمات يبدو أقرب الأصدقاء وأوثقهم علاقة بنا. فنحن نستعمل هذه الكلمات كل يوم. الكلمات الأساسية ليست غريبة علينا. ومع ذلك فنحن لا نعرف عنها الكثير. اللغة أشبه بمجتمع نعيش فيه زمنا طويلا دون أن نعرف على التدقيق من يحكمه. كذلك اللغة لا تعرف الكلمات الحاكمة فيها بسهولة. ولا نعرف ـ تبعا ـ الكلمات المساعدة التي تمكن لها. ونستطيع أن نعبر عن «حكم» هذه الكلمات بعبارة أخرى مثل العلامات أو الرموز.

ومن أجل توضيح فاعلية تجريدات أو كلمات معينة يحسن أن نعيد إلى الذاكرة ماقاله أرسطو عن التجربة. التجربة ليست مجرد تراكم طائفة من الوقائع. العبرة بتنظيم هذه الوقائع (كذلك الكلمات الأساسية تنظم كلمات كثيرة). وقد أشار أرسطو إلى كيفية هذا التنظيم من خلال التشابه والاختلاف بين المواقف. وقد ضرب المثل في علم النفس بالقطة التي تظل تجرب من خلال الخدش بأظافرها حتى تحصل على الطعام. هذا الخدش يتكرر حتى يتضح أمام القطة وجود سقاطة الباب. وتبدو السقاطة هي المبدأ الذي يتفوق على عناصر أخرى، يبدو للقطة أنها كانت بصدد البحث عن شيء واحد ينظم كل هذه المحاولات. وقد عني علماء النفس بموضوع تكييف الاستجابات، وظهور مبدأ مناسب يجعل القطة تذهب إلى الباب، وتحرك السقاطة بأسنانها بدلا من مخالبها. ما تحتاج إليه القطة هو أن ترى حركة السقاطة مؤدية إلى فتح الباب والخروج إلى الطعام[١٣].

لنقل ـــ إذن ـــ إن الكلمات تمثل عالما يتكون من الاختلاف والتشابه. الكلمات تمثل سعيا نحو استخلاص «مبادىء» في عالم متغير. نستنبط أهم فرض يمكن أن يوجه تجارب كثيرة. وبعبارة أخرى نحاول أن نجد «وحدة» أو فرضا. في بعض الأحيان نعجز عن تكوين هذا الفرض أو تكون الكلمات

هاربة، أي أن محاولات الخدش لم تصل بعد إلى تكوين مثل هذا المبدأ.

الحقيقة أن هذا المبدأ يذكرنا أن الأجزاء لابد أن تبحث عن تجمعها وترابطها. الأجزاء (كلمات) لا تمل من النشاط بحثا عن استجابة منظمة تتغلب على مظاهر التناقض الداخلية. أي أن المبدأ يمثل بالنسبة للأجزاء نوعا من الوثبة حتى نحصل على شيء يتوج الأجزاء أو يجعلها متضافرة. وبعبارة ثانية تتفاعل الأجزاء فيما يشبه عملية ترفع مستمر.

إننا إذن لا نهمل ماتقوم به اللغة من التثبيت أو تكوين الإطار أو المبدأ الشامل. وربما كان هذا التساؤل عن الإطار لا ينفصل عن محاولة الكلمات العثور على نوع من القرار. لكن هذا القرار أو الإطار نفسه يتحرك أحيانا. هذا يعني أن الكلمات لا تؤخذ منفصلة، فالمهم هو اعتمادها المتبادل. ونحن نحذق أحيانا في تناول هذا التكيف فلا نتزعج ولا نرتاب في وجود مبدأ شامل. ولكن المشكلة هي أننا نرى أحيانا هذا الإطار أكثر ميوعة مما ينبغي، وأحيانا نراه أكثر صلابة مما ينبغي. هذه قضية رتشاردز الأساسية. إن كلمات مثل السبب والشكل، ويكون. ويعرف، ويرى، ويقول، ويعمل، تمثل عناصر مهمة تنظم قراءتنا، ولكنها تجلي أمامنا شواهد كافية مستمرة على مدى كثافة التجريد الذي نقوم به أو مدى ملاءمته. الكلمات الأساسية تومىء إلى المواضع التي نحتاج فيها إلى الاختيار بين عدة تمييزات.

(٥)

أي الكلمات ينبغي أن نوليها عناية كبرى إذا أردنا أن نفهم سائر الكلمات، وبعبارة أخرى كيف السبيل إلى اختيار الكلمات المفاتيح[١٤]. ولماذا نفضلها على غيرها بالعناية؟ لكي نجيب عن هذا السؤال يذكرنا رتشاردز بأشياء نعلمها، ولكنه يجمع منها ملاحظات مفيدة. وقد بدأ ينظر في القاموس،

ويقسم الكلمات إلى فئـات متعـددة. الفئـة الأولى كلمات من قبيل أبيض، وناعم، وسـاخن، وسار. كلمات تعبر عن صفـات معينة في تجاربنـا. لنأخذ كلمـة نـاعم لمزيـد من التـأمل. إنها تعني، بين أشيـاء أخـرى كثيرة، معنيين متميـزين، وإن كـانـا مـوصـولين. تعني أولا مـا قـد أشعـر بـه حين أضغط بأصابعي على شيء، وتعني ثانيـا ماقد يحدث لشيء معين من تغيير في الشكل نتيجة لهذا الضغط. هـذا المعنى الثاني يمكن أن ينقل إلى إنسـان ليس له حظ من مشـاعـر اللمس على خـلاف المعنى الأول. ومعظم الكلمات التي تتألف منها هذه الفئة تشبه كلمة الناعم في هذا الاعتبار. نقول مثلا الغرفة حارة أم أني أشعر بالحرارة. وعلى هذا ينبغي أن نحترز، فبعض هذه الكلمات لا يمكن أن يشرح لمن لا يملك التجربة المناسبة. النظرة المجهرية عند رتشاردز هي طريقة تعامله مع الكلمات.

ولهذا ينبغي أن نعود مرة أخرى إلى قاعدة المنهج الأساسية: ينبغي أن نتأمل أولا الاستعمال الخاص للكلمة لا المعنـى العام أو المجال الـواسع لاستعمالات الكلمة. ينبغي أن نـدرس أولا كل استعمال على حدة قبل أن ننتقل إلى التأمل في شيء مشترك بين هـذه الاستعمالات، إن وجـد. إن تـأمل مـدى التراوح والتحول في استعمالات الكلمـة هو أهم جانب لسبب بسيط: هو أننـا نتعرف - في هذا الصنيع الاستقـرائي - تركيب العالم الـذي نعيش فيه. وفي الطريق إلى هذه المعرفة نعنى عنايـة قصوى بتمييز كل استعمال. فتركيب العالم يتألف من كل هـذه الاستعمالات. هـذه القـاعـدة الأولى تنطبق على كل الكلمات دون استثناء.

والفئة الثانية كلمات من قبيل منضدة، وخوخ، وإصبع، وسحاب[١٥]. كلمات تعبر عن أشياء عـامة يمكن أن يشير النـاس إليها، وأن يتحدثـوا عنها دون أن يخطر لـواحد منهم لبس. ولكن الأشيـاء الثابتـة التي لا يختلف عليها

تتميز من الأقوال والأفكار التي يؤلفها الناس عنها. وواضح أن كلمة عامة أو مشتركة قد تعني أشياء نراها كثيرا في مكان ما، وقد تعني شيئا رآه اثنان، كما نتحدث عن نجم جديد رآه عالمان فحسب. وعلى نحو هذا صيحة سمعها اثنان. ولكن ما المبدأ الذي تقوم عليه كلمة مشترك نفسها. إننا نقول: إن صيحة ما سمعها اثنان. هنا قد نرتاب في أن هذه الصيحة شيء مشترك حقا. أكانت الصيحة فعل إنسان معين أم كانت أمواج الصوت التي وصلت إلى الأذن أم كانت الناتج العقلي لهذه الأصوات. ونستطيع أن نتأمل في استعمال كلمة «شيء» أيضا. وهذا أشق لأن الفلاسفة عنوا أشياء كثيرة بهذه الكلمة. وكلما زاد استعمال كلمة من الكلمات زادت حاجتنا إلى ملاحظتها، فكثرة الحديث حول كلمة أدل على وجود متاعب ذهنية لما تكشف بعد.

في بعض المقامات تستعمل كلمة شيء لكل ما يواجه الذهن أو كل ما نفكر فيه. لكن هذا التحديد ربما لا يساعدنا هنا لأن معظم الأشياء التي يواجهها الذهن ليست عامة بل هي ـ لحسن الحظ ـ خاصة. ولو قد كانت أفكار الناس عامة أو مشتركة لكان هذا أكبر تقييد لعقولهم. رتشاردز مولع، كما أشرنا، بمطاردة سحر العام أو المشترك.

وعلى الرغم من بعض الريب في مسألة الأشياء المشتركة، من الناحية النظرية فإننا بحاجة إلى أن نميز هذه الفئة، ونضعها جانبا لأنها لا تمثل الفئة التي تستحق التأمل. ونحن نتفق بوجه عام على أننا نستعمل كلماتها بأقل قدر من العناء.

والفئة الثالثة كلمات مثل: يهز ـ يقفز ـ يلقي ـ يرمي. كلمات تعبر عن أفعالنا التي نؤديها. ومع ذلك فإن في وسعنا أن نسأل عن تغير معاني الكلمات هنا. قد نقول إن المصباح يلقي ضوءه على الصفحة، فهل يكون معنى الفعل هنا مساويا لمعناه حين يسند إلى إنسان؟ هل يوضع استعمال الفعل في المصباح

في هـذه الفئـة. وبعبـارة أخـرى هل يلقي يصح أن يسمى فعـلا للمصبـاح. وهكذا في أفعال كثيرة تسند إلى الأشياء، وتسمى استعارات.

والحقيقة أن كلمة فعل كثيرا ماتكون مـوضوع نقاش. وكذلك كل الكلمات الكبيرة التي نحتاج إليهـا حاجة مستمـرة، وتستطيع أن تسبب لنا عنـاء. وقد أشـار رتشاردز منـذ قليل إلى المشكلات التي تحيط بكلمـة تجربة. والإنسـان ـ بوجه عـام ـ يحذق استعمال استعارات كثيرة يقيم فيها نوعا من التشـابه الخيالي بين ما يصنعـه هو وما يتـوهمه من شؤون الكـائنات الأخرى. فـالضوء يلقى، والحجارة تهبط، مثل هذه الاستعارات لا يمكن تجنبها. وقد يكون التشابه بين الفعل الإنساني والظاهرة الطبيعية ضئيلا جدا. ولكن هذا لا يعوق اللغة.

والحقيقة أن الاستعارات البسيطة في النثر تتحول في الشعر تحولات خاصة. ففي الشعر قد نعطي المصبـاح، والشمس، والنجوم تشابها إنسانيـا أو فاعلية أكثر بكثير، فنحن نقـوم بتشخيص هذه الأشيـاء تشخيصا جـزئيا أو كـاملا. وبعبارة أخـرى نخترع في الشعر شمسـا أكبر بكثير من الشمس التي يحفل بها الفيزيائي. فإذا سمينا هذا إيهاما فواجبنا أن ندرس هذا الإيهام. وحينئذ يتبدى لنـا من الصعب أن نميـز تمييزا واضحـا بين الإيهام الـذي يصنع الشعر الجيـد وسائر أنـواع الإيهـام. مـن الواضـح أن الإيهام قـد يعني نوعـا من التظاهـر أو الادعـاء، ومن ثم لا نستطيع أن ننسب هـذا إلى الشعر الجيـد. ولكن هـذا موضوع شاق يقاوم رتشاردز إغراء الإشارة إليه هنا(١٦).

وهناك نوع ثان من الاستعارة يمكن أن نمثل له بقولنا هذا يلقي ضوءا قليلا على المسألة. هنـا استعارة مبنية على استعـارة. والاستعارات المركبـة التي تقوم على تشخيص خطير أو استعـارة سابقة تحتـاج إلى تأمل خاص. ذلـك أنها قد تخيل إلـينا أننا نفـهم أكـثر ممـا يتاح لنـا. ولكن لا حـاجة في هـذا المقام إلى التفصيل.

حسبنا أن نلاحظ أن الاستعمالات الاستعارية البسيطة تلاحق عددا كبيرا من الكلمات التي تعبر عن مواقف أو أحداث لا يؤدي فيها أحد شيئا. ولكننا نعير أساليبنا في التفكير للعالم المحيط بنا. نحن نفهم أفعالنا أكثر مما نفهم أي شيء آخر. ونحن نجعل العالم قابلا للفهم لنا ولغيرها من الناس إذا تحدثنا عنه بالكلمات نفسها الخاصة بأفعال الإنسان، أي أن استعمال الفعل «الكامل» يعتبر تشخيصا ابتدائيا أوليا، قارن قولنا الحجر كان في حالة حركة وقولنا الحجر تحرك. حينما تحرك الحجر بدا لنا أنه يفعل شيئا. يقاوم رتشاردز النزعات السحرية أيضا.

وقد تؤدي هذه الملاحظة إلى قاعدة أساسية أخرى واضحة جدا، ولذلك يسهل تجاوزها. إن تفهم الكلمة ربما لا يعتمد على استعمالها بل على استعمال كلمات أخرى تصاحبها. وبعبارة ثانية: الكلمة ربما يكون لها استعمال لا يضلل أحدا، كما رأينا في الأمثلة السابقة، ولكنها لأسباب تتعلق ببعض أجزاء السياق ربما تحيرنا.

وفي ضوء الاعتماد المتبادل بين الكلمات والسياق نستطيع أن نقضي قضاء أفضل في أمرها. ولسنا نملك سلفا، أن نقول شيئا في استعارية الكلمة أو حقيقتها. إن السياق قد يعزز افتراض إشكالية خاصة في هذا المجال وغيره من المجالات.

ولدينا فئة رابعة، كلمات مثل: في ـ على ـ عند ـ أنت ـ أنا ـ أو ـ الآن ـ هذا، أيضا، لكن، ماعدا، بينما، ولو، فقط، إذن. هذه الكلمات تربط صفات، وأشياء، وأحداثا، ومواقف، أو كلمات وأجزاء من الجمل. وتربط جملا وفقرا بعضها إلى بعض بطرق متنوعة. هذه الكلمات ربما تكون قليلة العدد، ضئيلة الحجم ولكنها تؤدي عملا خطيرا. ونحن نتعلم ما تؤديه من خلال حاجتنا إلى استعمالها. وليس هذا التعلم بالأمر اليسير. ولا أدل على

ذلك مما يعانيه طالب أجنبي أو كتاب جيد في النحو يأخذ على عاتقه بيان ما تؤديه هذه الكلمات وما لا تؤديه. وعلى الرغم من صعوبة الوصف المناسب لعملها فإننا ـ في العادة ـ نستعملها استعمالا حسنا. ولكن الصعوبة تنشأ حينما نجد الكلمات تسمح بافتراض وجهين أو وجوه من الربط بينهما. فإذا حدث هذا فربما لا تقع المسؤولية على هذه الكلمات الضئيلة. أولى بنا أن نسأل عنها الجملة أو الفقرة كلها (١٧).

والفئة الخامسة كلمات مثل: جميل، صادق، خير، جيد، مجرد، محتمل، خاص، نظيف، واضح، خبيث. هذه الكلمات تصف الأشياء والأحداث. ولكنها لا تشبه أسماء الصفات الحسية المشار إليها في الفئة الأولى. هذه الكلمات الأخيرة تتعلق بتأثير بعض الأشياء فينا أو تتعلق بنظرتنا إليها وتعاملنا معها كما هي الحال في استعمال كلمة ثمين أو تتعلق بنوع الصلة التي تربط الأحداث كمثل استعمالنا لكلمة محتمل، أو تتعلق بما بين الأجزاء من تشابه مثل مستطيل.

والكلمات الثلاث الأولى وهي جميل، وصادق، وخير هي أكثر الكلمات تعرضا للمناقشة. ولا يزال الناس يتحدثون عن نوع الفهم المناسب لها. فقد ذهب كثير من الناس إلى أن الجميل والخير ذوا صفات بسيطة غير قابلة للتحليل على غرار الكلمات الحسية مثل أحمر. وذهب آخرون إلى أن هاتين الكلمتين تقبلان التحليل بطرق مختلفة في ضوء المتعة الناتجة في بعض الظروف أو ضوء الهدف من وجود الإنسان إلخ. وهنا يمكن أن نلاحظ أن هذه الاختلافات تتعلق بأحد معاني هذه الكلمات التي تستعمل بالتأكيد استعمالات متنوعة.

وهناك فئة أخرى (١٨): كلمات من قبيل: العلاقة، والوصف، والدين، والملك، والكم، والتنافس، والاسم، والطاقة، والطريقة، والشيء،

والـذهن، والموضـوع، والتجـربـة. مثل هـذه الكلمات لا يمكن تـوضيحهـا بوساطة الإشـارة إلى بعض المسميات. بعض استعمالات هذه الكلمات لا عناء في التعامـل معها. ولكن في داخل هـذه الفئة كلمات صعبـة المراس في قراءتها وكتابتها جميعا. ولكننا ندعي ـ كثيرا ـ أننا نفهمها. وقد حدثنا بيكون أن المرسل يريد أن يجعل رسالته مقبولة بأقل قدر من العناء، فلا يلقي بالا لتيسير السبيل أمام تمحيص الـرسالة أو امتحـانها، ثم يقول: وكـذلك من السهل على خدام الدولة والأمـراء أن يكونوا مؤثرين، ولكـن من الصعب عليهم أن يؤدوا مايجب أداؤه.

والفئة السـابعة كلمات من قبيل: يتضمن، ويستلـزم، ويقسم، وينظم، ويحكم، ويعلم، ويـلاحظ، ويبين. هـذه الكلمات تـرتبط في حـالات كثيرة بأسماء من قبيل ما ورد في الفئة السادسة. ولكن الأفعال تتعرض لمزيد من سوء الفهم الذي ينجو منـه الاسم المجرد. فالاسم يتهرب تحت ستار العنـاية بجزء من العمليـة التي يهتم بها الفعل، فإذا كان مـايشبه المحصـول العام هـو قبلة الاسم فإنـه يترك طبيعة العمليـة وتعقيداتها للفعل. وقـد فتح رتشاردز البـاب لملاحظات أسلوبية أساسية.

والفئـة الثـامنـة كلمات من قبيـل: يكـون، ويملك، ويعمل، ويحصل، ويعطي، ويـؤدي، ويرى. هذه الأفعـال التي تؤدي منـافع كثيرة، وفي بعض الأحيان لا تعدو أن تكـون روابط محايدة بين أجزاء الجملـة. وفي ظروف أخرى تستطيع أن تلون كل شيء، وتتدخل تدخلا قاسيا في السياق.

أي هذه الفئات يشتمل على الكلمات المفـاتيح التي يبحث عنها رتشاردز. من الممكن أن نعبر الفئـات الثلاث الأولى، فما تمثلـه من مشكـلات يمكن أن يـدرس في كلمات الفئـات الباقيـة. وهـذا يصـدق أيضـا على الفئة الـرابعـة. فـالكلمات فيهـا أقـرب إلى اختـزال العـلاقـات التي تهتم بها الفئـات الثـلاث

الأخيرة. ولكن بعض الكلمات التي نبحث عنها تقع في الفئة الخامسة وعلى الخصوص: الصادق، والجميل، والخير. فماذا عن الكلمات الأخرى، وكيف نختارها؟

هنا تأتي أبحاث الأستاذ أوجدن صديق رتشاردز وزميله في تأليف الكتاب الأساسي «معنى المعنى» (١٩). بحث أوجدن موضوع قابلية الكلمات للاستبدال وفقا لأغراض معينة وظروف معينة أيضا. وقد أدت به هذه البحوث إلى إقامة ما يسميه اللغة الأساسية. وبدا له من الواضح حينما أثار هذه المشكلة أن هناك عددا قليلا من الكلمات ـ نسبيا ـ يستطيع في ظل بعض الأغراض والظروف أن يؤدي ما تؤديه الأجزاء الأخرى من اللغة.

كان أوجدن أول من وضع هذا الافتراض على بساط البحث. كان يعي مايقوم به. وكان جيد التمييز بين دلالات الكلمات، ولذلك بدأ يستبدل ببعض الكلمات في مستويات ثانية كلمات مستقاة من هذا المعجم الضروري المحدود الذي افترضه.

لقدكان هذا العمل طويل المدى يحتاج إلى خبرة وحصافة عالية. وكانت ثمرته هي ٨٥٠ كلمة. ومنذ ظهر في عام ١٩٢٩ أصبح من السهل إنتاج قوائم أخرى على غرار المحاولة الأولى. لقد كانت اللغة الأساسية أولا معجما محدودا ذا قوة غير محدودة. لكننا لا نحفل حتى الآن بالعربية الأساسية في زماننا. لا ندرك أبعادها وفلسفتها وفائدتها. ونظل نطالب أنفسنا بالخوض في مستويات متعددة دون تمييز الأساسي من غير الأساسي. ويجب أن نسعى نحو عمل من هذا القبيل، فإن المعجم الأساسي أداة جليلة تُحَسن تفهمنا لموقع مانقرأ ونكتب.

وقد يحار القارىء فيما عسى أن يكون فحوى هذه الإشارة: إننا نستطيع أن نتعلم أحيانا شيئا لم نحصل عليه من قبل من خلال ترجمة مستوى لغوي

إلى هذا المستوى الأساسي : أما إذا عجزت الترجمة أو أدت إلينا شيئا كنا نعرفه من قبل معرفة جيدة فلا خير في تحمل المشقة . وبعبارة أخرى نستطيع ـ أحيانا ـ من خلال هذا التحول أن نتعلم شيئا عن الكلمة أو العبارة الأولى : أن ننظر إليها من زاوية جديدة أو نثير أسئلة لم تسبق إثارتها من قبل . ولكن إذا كانت الكلمة غير الأساسية مفهومة تمام من قبل فلا ضرورة لتضييع الوقت في الترجمة[٢٠] .

وقد يظن بعض القراء خطأ أن المراد بالمعجم الأساسي خدمة متعلم أجنبي أو كسول : إننا في الحقيقة نحفل بجانب يمكن أن يعلمنا أكثر عن لغتنا ، ومن الممكن أن تؤدي فكرة اللغة الأساسية خدمة لا يستطيعها أي تدريب آخر. نحن نجعل إحساسنا بالاعتماد المتبادل بين الكلمات أكثر حدة ، فضلا على أننا نعرف أكثر مقدار ما فهمناه من الكتابة بين أيدينا .

كان رسكن يترجم كل يوم صفحة من العهد الجديد ، وصفحة من كتابات أفلاطون . تستطيع الترجمة إلى المعجم الأساسي أن ترينا مايعيش في عقولنا وإن كنا لا نفطن إليه دائما . يرجع الفضل إلى الأستاذ أوجدن ، فقد افترض إمكانات ارتياد مساحات واسعة من اللغة من خلال القائمة التي اصطنعها . ولكن ثم فرقا بين هدف أوجدن وهدف رتشاردز. رتشاردز ينحي جانبا الكلمات التي تنتمي إلى الفئات الأربع الأولى ، ولا يبقى لدينا إلا نحو مائة كلمة ذكرها رتشاردز من قبل . وبين هذه الكلمات المائة المهمة كلمات أكثر أهمية : لدينا الأفكار الكامنة في استعمال كلمات مثل السبب ، والتغير ، والمقارنة ، والغاية ، والوجود ، والرغبة ، والشعور ، والشكل ، والفكرة ، والحكومة ، والمعرفة ، والحب ، والمقياس ، والغرض ، والعلاقة ، والمعنى ، والشيء ، والفكر. كل هذه الكلمات واضحة الأهمية بحيث لا يستغنى عنها .

كذلك لدينا مجموعة من صفات مهمة مماثلة: الجميل، الواضح، المختلف، الحر، العـــام، الطيب، الخير، المهم، الطبيعي، الضروري، المضاد، المحتمل، الخاص، المعين، الصادق. وهناك أيضا قائمة مفيدة من أفعال مثل: تتألف، يحصل، يعطي، يعمل، يبدو، يكون، يملك، يقول، يرى.

لا أحد لديه مايكفي من تجارب الجدل يتشكك في دعوى حاجة هذه الكلمات إلى التفات خاص. ذلك أن كل كلمة هنا تستعمل كأداة أو مجهر نستطيع من خلاله أن نكشف كلمات أخرى.

ولكن مابال رتشاردز يحذف كلمات على قدر كبير من الأهمية مثل: الحياة والنفس والزمان والمكان [٢١]؟ من الواضح أن رتشاردز لا يميل إلى الإغضاء منها أو تجاهلها. لكنه يزعم أنها لا تمثل أدوات للتفكير على نحو ماتفعل الكلمات الأخرى. وربما خيل إليه أن هذه الكلمات يمكن أن تتسرب في كلمات أخرى أكثر وضوحا وأقل عناء. ولا يغيب عن القارىء ــ على أية حال ـ أن رتشاردز يسعى إلى تكوين مدخل توجيهي معين لدراسة الكلمات، أو يسعى إلى افتراض فلسفة من خلالها. وكلمة فلسفة تتضمن ـ بالضرورة ـ موقفا أو اختيارا. رتشاردز معني بالتقاط الكلمات التي تعبر عن مشكلات أصلية من خلال أداته الكبرى وهي الالتباس. لنبحث إذن عن الكلمات التي تؤلف حكومة اللغة. الكلمات التي تمثل العاصمة، أو مسائل الحياة والموت في هذه الدنيا. الكلمات التي تستعمل في إدارة شؤون التفكير وإنتاج معرفة أكثر. يبدو رتشاردز برجماتيا أحيانا.

هذه الحكومة أو هذا النظام المصرفي يكتسب قواه الهائلة من سائر اللغة. رتشاردز يبحث عن مجمع المقاصة بين الكلمات. لكن التقنيات التي تؤدي من خلالها هذه الكلمات واجباتها ليست واضحة تماما. إن الحياة الحديثة قوامها

الالتباس. وفي كثير من الأحيان يحتاج الناس إلى مواهب الازدواج. قد يكون الازدواج بريئا، وقد يصعب تبرئته. لقد أصبحت المصالحة والتكيف أكثر تعقيدا من ذي قبل، ولذلك استحالت اللغة إلى مايشبه عمل الساسة البارعين الأكفاء. ربما كانوا يحفلون بالركض الناعم والتظاهر بالنظام أكثر مما يحفلون بحقائق الأشياء. الكلمات المفاتيح تصنع هذا. ولكن رتشاردز يدعي أيضا أن أمر الكلمات المفاتيح يقفز بنا إلى عصر مرتقب من السيادة على الكلمات: رتشاردز لا يشك في أن تركيب عقولنا يحتاج إلى أدوات ثانية. وبعبارة أخرى إن العلاقات التي تربط الأشياء تحتاج إلى كشف لغوي من طراز آخر لا يزال رتشاردز يتحرك نحوه في كل ماكتب في حياته الطويلة البالغة الخصب. رتشاردز يفترض أن حركة العلاقات الذهنية يجب أن تبحث بحثا جديدا. إن الإنسان في كتاباته وتأملاته المهمة لا يقول شيئا واحدا على نحو ماجرى عرف الباحثين قديما وحديثا.

لماذا كانت بعض الكلمات متعبة مرهقة، ولماذا كانت كلمات أخرى طيبة مستقرة. ليس الخطأ خطأ الكلمة ولا خطأ تاريخها. فالكلمة تؤدي عملا أو تواجه نفوذا وتأثيرا معينا. في بعض المناطق جو مضطرب، وفي بعض المناطق جو مستقر. كذلك الحال في عالم الاتصالات العقلية. في الذهن مناطق ضغوط تحتاج إلى مزيد من التحليل. ربما تدافعت الأفكار بالمناكب، فكيف لا نتوقع الصخب. لا عجب كانت كل كلمة من الكلمات الأساسية درسا مفيدا في دنيا الملاحة الذهنية[٢٢]. الكلمات الأساسية تمكننا من أن نتساءل عما ينبغي أن يتقدم وما يتأخر في التعلم. وهذا قد يسلم إلى فحص تجارب جديدة. من خلال هذه الكلمات نحصل أيضا على نموذج واضح لنمو المعاني التي تتألف منها ثقافتنا. ما أحوجنا إلى منهج مشابه في تعلم لغتنا.

# الهوامش :

(١) How to Read A Page, I. A. Richards, P. 11. Routledge, London, 1957.

(٢) The Attack On Literature, Rene Wellek, P. 44.

(منشورات جامعة شمال كارولينا ١٩٨٢).

(٣) Menicus On The Mind, I. A. Richards, P. 92. Routledge, (London) 1932.

(٤) How to Read A Page, P. 13.

(٥) المرجع نفسه ص ١٥ ـ ١٦ .

(٦) Basic Rules of Reason I. A. Richards, P. 10 - 11, Routledge, (London) 1993.

Language, Thought & Comprehension, W.H. N. Hotopof P. 131, 133, 136, 201, Routledge, London, 1965.

(٧) Language, Thought & Comprehension, P. 143.

(٨) How to Read A Page, P. 235.

Language, Thought & Comprehension, P. 129, 225

(٩) How to Read A Page, P. 241.

(١٠) المرجع نفسه ص ٩٧ .

(١١) المرجع نفسه ص ١٠٠ .

(١٢) المرجع نفسه ص ١٠٢ .

(١٣) المرجع نفسه ص ١٠٥ .

(١٤) المرجع نفسه ص ١١٠ .

(١٥) المرجع نفسه ص ١١٢ .

(١٦) المرجع نفسه ص ١١٧ .

(١٧) المرجع نفسه ص ١١٩

(١٨) المرجع نفسه ص ١٢١

(١٩) المرجع نفسه ص ١٢٣ .

(٢٠) المرجع نفسه ص ١٢٤ .

(٢١) المرجع نفسه ص ١٢٨ .

(٢٢) Speculative Instruments, I. A. Richards, P. 72 - 77, Routledge, London, 1955.

Poetries: Their Media And Ends, I. A. Richards, P. 170, Mouton, The Hague Press, Paris, 1974.

# الفصل الرابع

## مسؤولية التأويل

أول ما يتبادر إلى الذهن إذا ذكرت قضية التفسير استبدال كلمة بكلمة، ومغزى هذا الاستبدال يحتاج إلى وقفة قصيرة. فالكلمتان تنتميان إلى مستويين لغويين مختلفين، أي أننا نبحث دائما عن تواصل نشاط اللغة بعضه ببعض، ولا ننكر في الوقت نفسه مع التواصل قدرا من التمايز. فالمستويات اللغوية تتعاون، ولكنها لا تبلغ في هذا التعاون حد الاندماج أو الاستعلاء الحاد أو الإلغاء. الاستبدال في حقيقته اعتراف بأن بعض المستويات أضيق نطاقا من بعض. الاستبدال لا يعني أن الكلمتين تتساويان، فنحن أقرب إلى أن ندخل الكلمة في نطاق ثان لتؤدي وظيفة ثانية. لا ريب كان كل تفسير ينطوي على نوع من المجاوزة. هذه المجاوزة تتم طورا لحساب بعض القراء، وتتم طورا لحساب النص نفسه. وغالبا ما يختلط أكثر من هدف واحد.

ولم يكن قدماء المفسرين يغفلون المخاطر التي يمكن أن تنجم عن توهم الاستبدال، فكل قارىء حساس يستطيع أن يدرك حاجته بعد قليل إلى الكلمات الأولى أو النص. أي أن عملية التفسير تنطوي على عودة أساسية توشك أن تطرح مراحل التجاوز المشار إليه.

وبعبارة أخرى يدرك المفسرون المتقدمون ــ بداهة ـ أن العمل كيان لغوي، وأنك تحيله إلى طائفة من الأفكار التي تعتمد في بعض جوانبها على طبيعة المفسر أو شخصيته العقلية. لكن هذه الإحالة، مهما يكن حظها، يحسن أن تسلمنا بطريقة ما إلى اللغة بعد قليل. أي أن اللغة في عرف المفسرين تنافس عملية الإحالة.

وربما وجدنا في كتاب دلائل الإعجاز، بوجه خاص، شيئا من هذا المعنى وربما أدرك صاحبه أن نشاط اللغة ضرب من الإيقاع، لقد تعود الناس أن يلتمسوا الإيقاع في نظام الأصوات، ولكن الإيقاع جوهر حركة اللغة والنحو في أوسع معانيهما. وقد أراد صاحب الكتاب، فيما أفهم، أن يحيل ما نسميه النشاط اللغوي إلى هذا الإيقاع.

ولننظر مثلا في بعض الشعر:

فلو أذنبا دهر وأنكر صاحب (١)

وسلط أعداء، وغاب نصير

فقد قام النظم أو الإيقاع أو التشابه وسط الاختلاف بفضل علاقات نحوية صوتية، فإذا حاولنا أن ننثر البيت أدخلناه في نظام ثان يختلف لا محالة، واضطررنا إلى أن نقول مثلا: أنكرني صاحب أو أنكرني صاحب، لي وما شابه هذا. وقد يقال إن هذا النظام الثاني ربما لا يحفل بإيقاع المعنى، ولا يتمتع، بوضوح، بخاصية التشابه رغم الاختلاف.

والمهم أن نثر الشعر فضلا عن شرحه يدخله في نظام ثان، وأننا حين نلتمس الشرح والنثر جميعاً ندرك أننا فقدنا بعض الفقد شيئا ثمينا، أو نحتاج إلى اللغة الأولى في نهاية المطاف. التفسير ينطوي على مجاوزة ضرورية يشعر من خلالها القارىء بضرورة القراءة الثانية والثالثة للنص. ما من شك في أن كل قارىء يشعر أن عملية التفسير أشبه بالعود المستمر.

لا شك أدرك عبدالقاهر أن النص يصنع من كلمات، وأن التفسير موضوعه الأساسي هو الشعور النامي بأهمية هذه الكلمات. التفسير يقوم بعملية احتراق ذاتي، فلا أحد يستطيع أن يطرح اللغة. وحينما ينثر عبدالقاهر الشعر ويشرحه يتضح له أننا نستعمل كلمات أكثر مما يستعمل النص ذاته.

فـاللغـة المحملـة أو النشيطـة المنتجة سرعـان مـا تتحـدى عمليـات التفكك المضنيـة. وسرعان مـا يتبين لنا أن تحليل اللغـة يغيرها بعض التغيير، وأن هـذا التحليل لا يستـوضح استيضاحـا تـاما طبيعـة التركيب الخاص الذي نسميـه الكلمات. وبعبارة أخرى إن النص له قـدرة عــلى أن يحتفـظ بعالم شبه مغـلق أو شبه مستقل. وفي تعلق الكلمات بعضها ببعض بدا لعبـد القاهر أنها جسد حي، وأن حيوية الجسد، كمجموع، متميزة من حيوية أجزائه.

لا شك أن عبـدالقاهـر كتب كتابيـه جميعـا لتكوين دعـامة صلبـة للفهم الأدبي. مغزى الكتابين، والـدلائل بوجه خاص، أن الذين لا يتشبثـون باللغة وعلاقاتها يضيعون على أنفسهم نشاطا أو متعة قيمة، وأن النص الأدبي تنافس فيه اللغة الأفكار. ويجب أن يشغل المفسر بهذا التنافس، فاللغة إن كانت فكرا تبدو في بعض الأحيـان أروع في تميزهـا. لقد لاحظ عبـد القاهـر حين قرأ غير قليل من جهد المفسرين أنهم لا يوطئون السبيل للعـودة إلى النص. وهاله هذا دون شك. لقد تعقب عبـدالقاهرة فكـرة التفسير تعقبا غـاية في الدقـة، كان المفسرون يدركون أن كثيرا من النصوص تحمل أوجهـا مختلفة، فما بالك بالقرآن العظيم. لنقل بعبارة واضحة إن الغنى أو الاستيعـاب يجب أن يكون لغويا في طابعه الأصلي.

وبعبـارة أخـرى بسيطـة خطيرة النص لغــة، والنـاس يـذكـرون أن النص مستودع خبرات واسعة، وينسـون علاقة هذا بـاللغة والكلمات. والعثور على بعض هذه الخبرات لابـد أن يعيدنا إلى النـص ذاته. وبعبارة ثـالثة يخيل إليّ أن الفهم الأدبي في كتـاب عبـدالقاهـر يتركب من خطـوتين متشـابكتين تشابكـاً غريباً. كان عبدالقاهر يعلم أن المفسر يعطي النص من ثقافته. ولكن لابد أن يأخـذ العطاء شكل الكشف أو أن نشعـر بوطأة الكلمات. لقـد يخيل إليّ حين أقرأ عبـدالقاهـر، في حنان وصبر، أنه كـان يشعر رغم كل الجهـد المتطاول أن اللغة تنـاوىء التفسير، وأن التفسير لابد أن ينحنـي في النهايـة لهذه اللغة. إن

كل العمد التي تقـام يمكن أن ترفع من أجل نظـرة ثانيـة في النص. وإذا كان التفسير ينبغي أن يشعرنا أنه في خـدمة سيد جليل هو الكلمات، فإن الكلمات تعود فتعلو أو تتأبى. وما من أحـد يشعر أنه من خلال الشرح المستفيض يقر أمر النص إلى النهاية، فالنص يبدو منبع النشاط والمتعالي على كل نشاط.

لنترك هذه الملاحظـات. قد يبدو النص مؤلفـاً من كلمات. أي شيء أكثر بسـاطة وإثـارة للـدهشـة من هذه العبـارة. لكن يقـال كثيرا إن الكلمات هي وحـدات المعنى. وقد تعـودنـا على أن نستعين بها يجعلنا أقـدر على احتواء مـا نسميه المفـردات. تعودنـا أن نبدأ بتعقب بعض الكلمات. والحقيقـة أن قراءة النص تنطـوي على رحلتين متعاكستين: في المرحلـة الأولى القصيرة نخـرج من بعض الكلمات إلى بعض حتى يؤذن لنـا بالتعامل المبـدئي، والزعم بأن النص دخل ـ بوجه ما ـ في حوزتنا. ولكن في التأمل الثاني الأعمق نتبين أن ما صنعناه كـان ضرورة أولى لها مـا للضرورات من عيب. لابـد لنـا أن نمحـو عمليـة الاستبدال بعض المحو على أقل تقدير. فالنص يؤول إلى خدمة كلمة أو بعض كلمات. وقـد حان الـوقت لكي نتبصر في إشكـاليتهـا. كل نص يحيل بعض الكلمات، على الأقل، إلى تساؤل خصب مبارك. ومغزى ذلك أن النص يعيد تكـوين الكلمات، وإخضاعهـا لسلطان قـوي غـريب. ولكننا دأبنـا على أن نتصور وحدات ينضم بعضها إلى بعض انضماماً سطحياً.

إن كل نص عظيم يجعل اللغة ملكا له، إن النشاط اللغوي مغزاه الحقيقي أن فكـرة الكلمات مقلوبـة في أذهـاننا. ويتضـح الأمر على أبشع صـورة حين نسمي الكلمات، كما سمعنا، مفردات، وحين نجعل السياق مركبا يتألف من هذه المفـردات. إن الكلمة سياق يدخل في سيـاق. ولو قد نظرنـا إلى الكلمة باعتبـارها بـؤرة سياق لكـان هذا أولى. إن النصـوص تنشأ من أجل مـواجهة كلمات.

وغاية النص في كثير من الأحيان أن يقول مبتسماً: لقد كان ما توقعت من هذه الكلمات أو تلك أقل أو أضيق أو شيئاً مختلفاً تماماً. في العتبة الأولى نفهم من العبارات معنى يؤديه ارتباطنا السابق. ولكن وظيفة القراءة هي إقامة الريب في هذا الارتباط. نحن نحتاج إلى أن نتحلل من كثير، وأن نصغي سنوات حتى تبدو أمامنا بعض الكلمات متحدية مثقلة نافرة من القيد والعرف والتجارب السابقة.

وقد ظلت الغفلة عن إشكالية الكلمات زمنا طويلا لأننا نتعلق بالظروف المزعومة حول النص تعلقاً مثبطاً. والمتقدمون أنفسهم يلاحظون أن ما حول النص من ظروف متميز من النص ذاته. إن كل نص عظيم ليس صورة لنفسية فرد، ولا مرآة لعقلية شعب، ولا سجلا لتاريخ عصر، وإنما هو كتاب الإنسانية المفتوح، ومنهلها المورود، وبعبارة أخرى كل نص عظيم يتجافى عن المشارب والنزعات الانعكاسية الضيقة. كل نص عظيم يتحدى إطار التاريخ أو يقاومه.

ولقد أشرت من قبل إلى أن القدماء لاحظوا مبدأ الوجوه الذي قام ببعثه النقد الجديد، ومغزى الوجوه واضح كل الوضوح، أن الظروف والمناسبات قد تكون عدواناً على النص، لقد اعتبر مبدأ الوجوه مطلبا عقليا لا يجوز الشك فيه، ولم يكن ينظر إلى الوجوه باعتبارها مجلى ذكاء خاص أو نزعة فردية. لقد نظر إليها باعتبارها نشاطاً أساسياً لايجوز الاستغناء عنه أو التفريط فيه. لقد كانت الوجوه بحق طريقة أساسية في لقاء العالم. هذا أمر ينبغي الاتفاق عليه. إننا حين نأخذ بوجوه النص نخدم النص لأننا نخدم أنفسنا. شعر المتقدمون أن الوجوه مطلب نفسي وأخلاقي وروحي في وقت واحد.

وإذا كان الإنسان محتاجا في بعض الظروف إلى أن يفرد اهتماماً واحداً بالعناية فإنه محتاج في ظروف أخرى إلى أن يرى اهتماماً كثيراً علق بعضه ببعض

في بؤرة واحدة. والمهم أن فكرة الوجوه يجب أن ينظر إليها أيضا باعتبارها ثورة خصبة في فهم الكلمات.

يجب أن نتذكر إذن أننا نبحث دائما عن إطار. وأننا نؤثر أحيانا إطاراً واسعاً مرناً متحركاً. ويجب أن نتذكر أيضاً أن المتقدمين أنفسهم اضطروا إلى التماس تاريخ الأفكار الأساسية أو حياتها من خلال كلمات.

بعض الناس يتصورون أن شؤون الكلمات تجعلنا نتجاهل أسئلة مهمة. وهذا خطأ، فالكلمات علامات على نصوص أخرى. ومن خلال تغير الكلمات ومواقفها يتضح شيء غير قليل من أطوار الثقافة. لا أحد يحبذ العكوف على مسائل ضيقة. وكيف يمكن أن يغيب عن أذهاننا أن كلمة مثل التقوى تعني موقفاً لا يمكن استيضاحه بمعزل عن مواقف أخرى سابقة تواجه أو تصحح أو يحو بها نحواً جديداً. لعلي أضيف كلمة أخرى هي سخرنا، فالكلمات الأخرى المستعملة في ثقافات أسبق قد عدلت تعديلا جوهرياً.

إن كلمات كثيرة في العربية تحتاج إلى كشف مقارن حتى نعرف كيف كانت العلاقة بين الثقافة العربية وغيرها من الثقافات. ولكننا نتوهم أن الاشتقاق يقوم بأكثر مما يرجى منه. إن بعض الكلمات الأساسية مواقف من الثقافة العبرية والمسيحية، ولا سبيل إلى فتح مغلقاتها وكشف طبيعتها بمعزل عن هذا الافتراض. إننا هنا بداهة لا نشير إلى مألوف الفيلولوجيا حين يزعم أصحابها أن في مقدورهم كشف أصول الكلمات. إن الفيلولوجيا قد عمي عليها السبيل، إن الكلمات والصيغ أيضا منهج في الرؤية. وكل منهج يحاور أو يجادل منهجا آخر. كيف السبيل إلى غرس هذا النوع من الاهتمام. كل كلمة أساسية تنشأ على ما يشبه أنقاض كلمات أخرى في داخل ثقافة معينة وثقافات أخرى أيضا.

إن فصول العناية بالكلمات طويلة مركبة ومعقدة أيضا. وقد شعر

المتحدثون في أصول التفسير بهذا شعورا لا يجحد في مجمله. وكل ذي نزعة يلتمس التأييد من الكلمات. ونستطيع أن نضرب المثل بما صنع المتصوفون لخدمة أذواقهم. ربما رأى المتصوفون في استعمال بعض الكلمات مثل الخوف رأيا يختلف عن غيرهم. ما من شك في أن مايسمونه التصوف المعتدل أفاد في كشف طاقة بعض الكلمات. لا يستطيع قارىء فاحص أن يغفل الدور العظيم الذي أداه بعض المتصوفين في خدمة الكلمات، أو تجلية بعض الملامح التي كانت أقل نضرة. إن مبدأ تعالي الروح على المادة أو قدرة المادة على إثارة معنى ذات وجوه متعددة. ولا يستطيع امرؤ منصف أن يتجاهل الاستبصارات الطيبة التي اهتدى إليها الغزالي في كتاب الإحياء. فكتاب الإحياء ثورة في فهم الكلمات. كتاب الإحياء مبناه كيف نستطيع كشف الكلمات من جديد، كيف نجعل لما هو عملي وجهاً أرفع. كيف نستطيع أن نوفق بين المستوى الحرفي والمستوى الرمزي. كيف يمكن أن نحفظ للمستويين جميعاً وقاراً وإنصافاً. لقد أشاع الغلاة مبدأ المستوى الرمزي المبيت، وأراد الغزالي وغيره شيئاً آخر. لكن الباحثين في التصوف والباحثين في اللغة لايلتقون دائماً.

إن حساسية المسؤولية جعلت من الضروري التمييز بين تعمق النص واقتحامه. وما أكثر التحذيرات التي نسمعها عن عواقب القسوة على الكلمات. وبعبارة أخرى أثيرت مسألة نهوض الكلمات بالمعاني التي تنسب إليها. وليس معنى هذا أن الباحثين نظروا إلى الكلمات نظرة ضيقة. وإذا كان الخطاب موجها في بعض صوره إلى جمهور تشيع فيه الأمية فإن هذا لايقتضي الوقوف عند حدود راكدة للكلمات. لذلك لم يتردد المفسرون في قبول مبدأ تعالي الكلمات. ولكنهم رأوا هذا التعالي خليقا بأن يكون نظاما. لقد حوربت رغبة بعض الناس في الهيمنة والتسلط على الكلمات، ونشأ الشعور بأن الكلمات لها حقوق وعليها واجبات، وما ينبغي أن يترك التوسع بلا ضابط أو رقابة أمينة.

لقد ظهر التأفف والإنكار كلما شعر المتلقون أن هناك جورا على الكلمات. وإذا كانت الكلمة تجاوزا للتاريخ يشفع لمبدأ الوجوه فالوجوه لايمكن أن تلغي فكرة «الحدود» [٢].

والحقيقة أن مفهوم الكلمات يختلف باختلاف الأغراض المنوطة. فمقام تعليم الجمهور له مطالبه. وربما توهّم السامعون عن الكلمات ما ينبغي إذا لم يقاوموا الاعتقاد الراسخ بأن الكلمات ثابتة تماماً. وربما خيّل إلينا أن الذين يعاصرون النص في نشأته الأولى هم أولى الناس بفهمه وإدراك حدوده ومراميه. ولانستطيع أن نعرف على اليقين كيف تصور السابقون الكلمات حينما سمعوها لأول مرة. صحيح أن المجتمع يتقبل النص ويحتفي به، ولكن هذا لايقتضي أن تقف عند حد مقرر سلفاً لو افترضنا أن هذا الحد يمكن أن نتصوره.

إن المتقدمين فرقوا تفرقة حسنة من الناحية العملية بين تاريخية الكلمة وعلوها. وقد تقبل الأسلاف من أقدم العهود مبدأ الاختلاف، وشعروا في بعض الأحيان أن من الصعب أن نرجح دائما ترجيحا قاطعا متزمتاً رأيا على سائر الآراء. لقد شعروا بعبارة أخرى أن الكلمات تتمتع بالقدرة على التفتح. ربما شعر المتقدمون من خلال ذلك أن لدينا باستمرار أكثر من هدف. وإن كان يحسن أن تكون الأهداف متآزرة أو متفاعلة.

إذا كانت الكلمات ملكا لعقولنا إلى حد ما فإننا لا ننكر أن الفهم عمل جماعي يشارك فيه غيرنا من القراء. الكلمات ليست وجهة نظر فردية. لذلك أبدى المخلصون دائما الانزعاج من التأويلات المعدة أو السابقة، أو رأوا من الضروري مواجهة التفسير غير المناسب مواجهة حازمة. وبعبارة أخرى وقف الباحثون في أصول التفسير عند مبادىء أساسية، كل المفسرين ـ تقريباً ـ يحرصون على توضيح آراء متنوعة، فالسنة الأساسية هي الاطلاع على

إمكانات، وما ينبغي أن يبلغ اعتـداد المفسر بنفسه حداً يجعله ينفي دون حذر وجهات نظر أخرى.

لقـد اتضح الفـرق بين إخضاع الكلمات والخضـوع للكلمات. وكلما ظهـر منحى ثقـافي جذاب حـاول أنصاره أن يدعمـوه بشيء من المأثـور، لأن المأثور اقتفاء وانتماء وشعـور بالماضي والأصـول وفكرة الجماعـة. وقد سمـي إخضاع الكلمات عنـد المفسرين المتخصصين بـاسـم البـدعـة والكبر والهوى. أي أن إخضـاع الكلمات لغير مـا تطيق عمل لا حـظ لـه من الاستقـامـة والتعفف. نستطيع أن نقـول إذن إن القدمـاء فرقـوا بين مـا قد يسمى الآن نمـو الكلمات وتضخم الإحساس بالكلمات. ولايزال هذا الفـرق رياضة ينبغي أن نأخذ بها، وأن نراها أسلوبا أساسيا من أساليب تعلم اللغة. إننا نعدل أحياناً في التعامل مع الكلمات ونظمها أحيانـا. هذه حساسية شاقـة تحتاج إلى تمحيص نظري. والحقيقة أننا نعود هنا إلى نظرية الكلمة نفسها والعلاقة بين نيابتها عن مواقف سـابقة وفـاعليتهـا. متى تجوز الفاعليـة على النيـابـة. ومتى تجوز النيابـة على الفـاعلية. كيف نـوفق بين الجانبين. كيف يمكن أن تظهر الفـاعلية بمظهـر كشف المخبوء في الكلمات. ما من شك في أن بعض الناس يشعرون بخيبة أمل إذا رأوا هذه الفعالية مجرد نزوة أو هوى(٣). لقد كان الإحساس بماضي الكلمات يحضر إذا رأينـا الكلمات تتجـاهل هـذا الماضي بقسـوة، إذا رأينـا أن حـاضر الكلمات يعيش على حساب ماضيها، كذلك الحال إذا تجاهلنا حق الحاضر في تغيير التعامل مع الماضي. إنها مشكلة غـاية في الدقة، ولكنها كـانت ماثلة في عمق ضمائر المفسريـن. وفي كل تعـامل مـع الكلمـة يحذف المفسر بعض الجوانب من أجل أن يبرز جـوانب أخـرى. وبعبـارة أخرى إن الاختـلاف بين الجوهري والعرضي هو اختلاف في تأويل الكلمات.

ونستطيع أن نـلاحظ شيئا من البراعـة العملية في تنـاول الكلمات إذا وقفنا على الخصوص أمام العبـارات ذات الطابع الاستعاري. كـان مفهوم الاستعارة

ضيقاً في التراث النظري. فقد ميز البلاغيون بين الحقيقة والمجاز تمييزا يتسم بالحدة. وكانت الحدة مطلباً أساسياً لأن مفهوم الحقيقة كان يجب أن يكون واحداً في المجال الأدبي والمجال غير الأدبي. وبعبارة أخرى لم يكن من المتوقع في ظل الرغبة في إيجاد نظام ثابت مشترك أن تكون الحقيقة استعارية.

ولكن المفارقات كثيرة بين النظرية والممارسة. وحينما تناول المفسرون ظاهرة القسم اضطروا إلى أنواع من التمثل الاستعاري من أجل إقامة فروض مناسبة تجمع في ظلها العبارات المتداخلة التي يلقي بعضها الضوء على بعض. تداخل مفهوم الاستعارة ومفهوم القسم، أو بدت الاستعارة في التفسير ذات طابع أوسع وأخصب.

وفي قوله تعالى: ﴿**والضحى والليل إذا سجى. . . . الآيات**﴾ وجدنا المفسرين يتحدثون عن خلق الليل واعتباره لباساً وسكناً وتحدث بعضهم عن معنى الوحشة، وربما تأولوا الليل بسكون الموت والظلمة والقبور، لكن بعضهم ذهب إلى فكرة الجلال الإلهي، والمهم أن المفسرين عقدوا نوعاً من العلاقة الاستعارية بين العبارات. واختلف المفسرون، على نحو ما نرى كثيرا، في تأويل الضحى أيضا. وهكذا بحث كل واحد عن إطار، وكان من الطبيعي أن يحدث قدر من الترجيح بين التأويلات المتباينة. وإذا كان بعض المفسرين لجأ إلى فكرة القلق فإن بعضهم الآخر استبعد هذا القلق أو نظر إليه بارتياب. ويمكن أن نذكر بوجه خاص بعض ما قاله الشيخ محمد عبده، فقد رأى في تراث التفسير البحث عن التكامل بين الليل والضحى، ورأى كذلك ما يشبه السهو عن هذا الجانب، والتمس [٤] وحدة بين الكلمتين تتمثل في موقف قوة الحياة ونمو الكائنات في مقابل راحة القوى واستعدادها لما يستقبلها من عمل، وبذلك خرج خروجا واضحا إلى مفهوم النشاط الروحي ودعمه وبناء فعاليته ونموه.

وربما كان هذا ونحوه التفاتاً إلى موقف إنساني في شرح الكلمات، ولكن لم يعط لهذا الموقف تقدير نظري واضح. ومهما يكن فقد كثر التأول، وبدا للمفسرين أن الكلمات لابد أن تعامل أحيانا معاملة الرموز لا العلاقات الشفافة، قالوا إن الضحى فرصة المؤمن لتحصيل الكمال، والليل فرصته لتحصيل الأمن، ومنهم من حمل الضحى على مستقبل الإسلام باعتباره تألق الضوء. ومعظمهم يبرأون من علاقة الليل بالظلمة والوحشة والغربة إلى نوع من الأنس والسكينة وما يشبه الرجوع إلى النفس. كل هذه الملاحظات تدل على أن الخبرة العملية عادة ما تكون أروع من القواعد الهشة.

والمهم أن القارىء يرى حرص المفسرين القدماء والمحدثين على تمييز الوجه الملائم، ويرى أن السياق الكلي العام لحياة الإسلام لابد أن يتمثل تمثلا حسنا إذا عرض المفسر لموقف معين أو حادثة مفردة. ولا أدل على ذلك من استبعاد التوسع في الوحشة والفزع، فنحن إذن لا نرسل التأويل إرسالا مطلقا من الاحتراز، ولا نستغني عن حذف جانب أو جوانب من الكلمات. وبعبارة بسيطة الكلمات يعاد تركيبها. ويجب أن نقوم دائما بالبحث عن إطار نختاره أو نفضله على غيره. وبعبارة أخرى فطن المفسرون إلى أن الكلمات ليست أبواباً تفتح على مصاريعها لكي يدخلها من شاء. فكل تأويل يقوم على الاستئذان وما يشبه دق الباب وآداب الدخول. التأويل اختيار. وفكرة الحاجز جزء من الضمير.

والحقيقة أن مشكلة التنوع في اتجاهات التأويل أرقت بعض المفسرين، ولذلك التمسوا نوعاً من العلاقات الافتراضية بين أفراد أسرة الكلمة إن صح التعبير. وإذا لجأنا إلى القاموس وجدنا مع الضحى كلمات أخرى من قبيل الضاحية وهي السماء، والأرض المضحاة التي لا تكاد تغيب عنها الشمس، وضواحي الإنسان كالكتفين، وضواحي الحوض، وقمت ضحيانة، وقيل لمن يبرز للشمس ضحى ضحوا، وقيل للفرس الشهباء ضحياء. وقد تستخدم

هذه الاستعمالات في ترجيح صدر النهار الأول.

والواقع أننا لا نستطيع أن نختصر هـذه الاستعمالات جميعا في شيء واحد، ولا نستطيع أن نقسم الدلالات إلى أصـول وفروع. وبعبارة أخـرى إن استنباط معنى جامع لهذه الكـلمات تكـلف، إن تشـابه الكـلمات في بعض الحـروف أو المقومات الصـوتية قد يفهم على غير وجهه، أو قـد يظن أن تشابه الكلمات في بعض مقـوماتها يعني تشـابـه معانيهـا. ولكن هـذا الاستنتاج لا يخلـو من السرعـة. وربما أدى الحرص على استنبــاط شيء مشترك إلى تبسيط الكلمات. وربما غفلنـا عن مناوأة بعض الكلمات لبعض. ويظهـر أن الولع بإيجاد جـذر واحد لطـائفة من الكلمات قـديم. وإذا كان الولـع بتثبيت الكلمات ضارا فإن الانطلاق غير المنظم ليس من التفسير المشروع. لكن بعض المفسرين يميل إلى استخلاص طـابع موحد للكلمات متكلفـا في ذلك الكثير. وإذا كان الضحى في الآيات السابقة تكميلا لليل إذا سجا فإن الضحى في آيات أخرى يلتقي مع فكرة الزينة وانبلاج الحقيقة، وربما يلتقي في آيـات ثالثة بفكرة اللهو واللعب. أي أن الضحى مواقف وليس موقفا واحداً.

وربما وجدنا الفرق واضحا هنـا بين المفسرين والبلاغيين، فقد كان موقف هـؤلاء هو التثبيـت المصطنع، ومن أجل هذا التثبيـت اختصر نشاط الكلمـة اختصارا غـريبا، وزعم الزاعمـون أن أصل الضحى هو الـوضوح والبروز. كما زعموا أن هذا الوضـوح هو الفيصل دون التردد وتقليب الاحتمالات. وفاتهم أن الوضوح كلمة مجردة هشة انتزعت من سياقات إنسانية أولية فبدا قصورها. لقد تجاهل البلاغيـون في مفهوم الدلالـة موقف الإنسان أو اعتبر مـوقف الإنسان خطوة ثانية تأتي بعد تقرير خطوة أولى عارية من هذا الموقف. وكانت من أجل ذلك محط تقـدير غـريب. لكن المرء لايستطيع أن يسلم أمره لهذا الاعتقـاد إذا واجـه النص بقلب متفتح. فقـد اتضح إذن أن الكلمـة في المجـال العملي أو التفسير ارتبطت في الـذهن بموقف أو فض مشكلـة أو التقدم نحـو هدف أو

تنقية باعث. وقد رأى المفسرون على اختلاف نزعاتهم أن استعمال كلمة الليل في مفتتح السورة أريد به التعامل مع موقف انقطاع الوحي، ولذلك بدا المعنى الوضعي أقل من أن ينهض بالعبء. كذلك الحال في كلمة الضحى. وبعبارة أخرى إن الاستعمال هو تعديل في موازين الكلمات وذهاب بها إلى أبعد مما تعارفنا عليه.

يجب أن نعرف للمفسرين المتقدمين تجاوزهم للبلاغة النظرية ومحاولة استنتاج الكلمة من مصادر أروع من فكرة الدلالة الوضعية أعني الاستعمال الإنساني. وقد عتب بعض المفسرين على بعض عتبا يجب أن نحفل به في ممارستنا لعملية الشرح. وقد اتهم بعضهم بعضاً بتجاهل روح العربية أو الذوق القرآني، كالذي جاء في حاشية ابن المنير على الكشاف، وحوربت فكرة الحقيقة الواحدة، ورأى المفسرون في الكلمات مجموعة إمكانات. ولاتعرف الكلمة معرفة مشرفة إلا إذا تتبعنا قدراتها على التغير، ومقدار هذا التغير في غير تقدير ولا إسراف. الكلمة موقف يختار، ولكل اختيار ما يضحى به أو ما يحذفه.

إن دلالة الكلمات إذن ليست كلأً مباحا. الكلمات أنظمة مفتوحة. الكلمات حرية، ولكل حرية قيود. بعض التعامل مع الكلمات أشبه بالثغرة وبعض حرية الكلمات أقرب إلى الإضافة. لقد شعر المدققون بأن الكلمة يجب ألا تكون مطية لكل إنسان لا يلتزم بشرعية التمييز بين الأهداف والتسليم بهدف مشترك يدور في ظله بعض الخلاف.

هل غاب عن المفسرين أن الكلمات لها تاريخ طويل، وأنها استعملت في حقبة ما في بعض البيئات على الأقل استعمالا قد يختلف اختلافا ما عما كان في حقب سابقة. أكبر الظن أن الجدل حول ما يفهم وما لايفهم من الكلمات صدر أصلا عن هذا الوعي. لقد فطنوا إلى ضرورة التمييز بين استعمالات

متقدمة واستعمالات لاحقة. وتستطيع أن ترجع إلى هذا الجدل في كتاب الموافقات للشاطبي، ولم يكن الشاطبي يجهل في الوقت نفسه أن الكلمات في الكتاب الكريم لها حياتها الخاصة. إنما عنى الشاطبي أن يبحث عن «نظام» للكلمات في ظل أهداف عليا يجب أن تكون في مفهوم الأهداف. لم يكن الشاطبي ينكر على المفسر ثقافته ورياضته الخاصة للكلمات، ولم يكن بداهة ينكر غنى النص القرآني. ولكن الشاطبي أراد أن يصفي هذا الغنى من الشوائب. وبعبارة أخرى تساءل الشاطبي في الحقيقة مرة أخرى عن مفهوم التجدد والنمو [٥].

لم يكن أحد يأخذ بفكرة الدلالة التاريخية الهشة، وربما كان ذهاب العلماء إلى فكرة الدلالة الوضعية لا يعني التمسك التام بحدودها، وإنما كانت الدلالة الوضعية فيما أظن أسلوبا من أساليب حماية الكلمات من التأولات غير المسؤولة. كانت الدلالة الوضعية بحثا عن أصول يمكن أن يستضاء بها إذا بحثنا عن آفاق أعلى. ولذلك وجدنا في البلاغة وأصول الفقه معا فكرة الالتزام أو البحث عن علاقة وثيقة بين المستويات الدنيا والعليا إن صح هذا التعبير. إذا جاز لنا أن نعترض من بعض الجهات على الدلالة الوضعية فيجب أن نذكر البواعث الطيبة أو الخوف من تسلل التدمير والشكوك العنيفة.

الكلمات تطيع الشاعر بالمسؤولية ومن لايبالي بغير أهوائه، ومن ثم كان البحث عن حدود الكلمات وأسلوب نموها حرصا على التماسك ووضوح الطريق أمام الجماعة، ومغالبة النزوات.

لقد أظهرنا التعامل مع الكلمات على خوف كامن كان ولا شك في بعض الظروف مشروعا. ولكن لا نستطيع أن نزعم أن الخوف أو الحذر حال دون البحث عن الطلاقة، ولا نستطيعُ أن نزعم ببساطة أن المفسرين أسرتهم فكرة الوضع على نحو ما يذهب الغلاة من المحدثين. التفسير كشف عن قصور

بعض النظريات التي حاولت تأصيل مسألـة الدلالة. التفسير كان في الحقيقة سعيا متصـلا إلى آفاق إنسانيـة أبعد. كـانت الكلمات في التطبيق تجارب أكثر خصبا، ويظهر أن التفسير والبلاغة يتكاملان بوجه من الوجوه. كانت العناية بجانب الثبـات مرجـوة، وكان البحث عن التغير مع الثبـات مرجـوا كذلك. لاشيء يضطرنـا إلى أن نلتمس الآفاق المتواضعـة بحجة أنها أكثر ظهـورا. لقد وضح في مقام التفسير أن عالم الكلمات عـالم مركب وليس بسيطا، ووضح كما قلنا الاتجاه إلى مـوقف الإنسان. ولكن الذيـن يغضون النظر عن هـذا النشاط ربما خيل إليهم أن مفهـوم الكلـمات وقـع مـن الناحـية العمـلية في يد التنميق أو التحسين.

الحقيقة أن «نظرية» الكلمات وقعت أحيـانا فيما يشبه افتراض جذر حسي، وميـزت تمييزا حـادا بين الإنساني وغير الإنســانى. وأعطي لغير الإنساني مقـام وهمي. ولكن الممارسـة الحرة كانت إلهامـاً يشجع على تناسي مبـادىء زهت في بعض الأماكن. جعلت الممارسـة المفسر يتجاوز بسهولـة ضيق التاريخ وضيق التطور أيضا، شجعت الممارسة على افتراض أصـالة الموقف المركب وتجاوز قيد التاريخ، وكان من الممكن التطلع أو التعالي.

إن كل نص يستعمل كلمات كثيرة تغـرينـا أول وهلة أننـا نعـرف معالمهـا. كذلك القرآن الكريم. يحدثنـا القرآن أن الإنسان في الجنة يأمن الجوع والظمأ. فهل نقف عند حدود الدلالة الأولى أم ندرك بعد قليل أن كل إدراك ينجم عن عدم الإشبـاع يجب أن نتشكك فيه. ليست لـدينا عوائق. حـرية الإدراك إذن تـوجـد لأول مـرة. إن الكلمات خـلاصـة مـوقف كلي، ونحن دائما نسعى إلى التسـامي بـالكلمات أو نعلم أن الحياة الثـانيـة حياة بصيرة لم تتـح لنا في هـذه الحياة. هنـاك آيات غير قليلـة تنبىء القارىء المتمهـل أن حياتنـا الثانيـة نمو متصـاعـد هائل، وسـوف يكـون البيـان الذي علمـه الإنســان أوضح وأجمل وأعمق، لكن كثيرا من القراء يقفون عند المستـوى القريب، أو يجعلون الكلمة

شيئا واحدا لا يختلف بـاختلاف السياقات. والآيات بعد ذلك تسـاعدنا على تساؤلات أخصب. قـال تعالى: ﴿وضرب الله مثلاً قريـة كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان، فكفرت بأنعم الله، فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون﴾ بعض الناس يقيمون حواجز منيعة بين الكلمتين، فـلا تعرف مـا بين الجوع والخوف من تبـادل أو عـلاقة. كيـف تغذو إحـدى الكلمتين الثـانية. مـا الذي صنعـه لفظ اللباس في مفهـوم الجوع. ما مـوقف القارىء من العـلاقة بين الجوع واللبـاس، وكيف تم تحول اللباس من خـدمة الشبع والأمن؟

إننـا لانستطيع أن نقـاوم السرف بإضفـاء ثبـات معـوق. ولكن لكل تغير نظـاما. لقـد تجنب المحدثـون مشكلـة التفسير. وتجاهلت النهضة الأدبيـة في طوريها الحاضر والماضي مـا صنعه المفسرون. ولم نفـد من تـراث التفسير شيئا كثيرا في صقل الخبرة اللغـويـة. وتم تجاهـل مشكلـة الـدلالـة بفضل الكـلام الصحفي عن الـذوق، وفضل البحـث عن المعنى غير النـاضج لـلأبنيـة والعلامات. أما الذين قعدوا عن متابعـة هذا النشاط فاكتفوا بموقف القارىء من دلالـة يفترض العلم بها، وعبر عن هذا الموقف بكلمات من قبيل التهـويل والـزجر والتخـويف. ولايـزال كثير من الكتاب يـرون في اطمئنـان أن النيابـة الساذجة تـؤلف مضمون الكلمات. وغفلنا عن فكرة الفاعليـة، فلاشيء ينوب عن آخـر بهذه الطريقة الميكـانيكية المألـوفة. إننـا نستعمل لفظ النيابـة بنفس المعنى الـذي يفهمـه الكلب إذا سمع دقـة على البـاب. أي أننـا نـرتكب في النـظرية ما نتعـففف عنه في التطبيق. قـل أن نصبر علـى استقصاء الكـلمة أو استجلائهـا في حذر وصبر ومقارنـة وإحساس بالجدة وصعـوبة التأتي. إن إهمال نبع ثـر في تـراثنـا كـان له تـأثير مباشر وغير مبـاشر في طبيعـة النهضـة والبحث الأدبي. لم يكد تراث التفسير يأخذ مكانا حقيقياً في بناء وعي مستمر. لقـد خيل إلينـا أن مـانسميـه الجانب الأدبي يمكن أن يستقيم فهمـه دون أن

نتجاوز كتب النقد الأدبي القديم، واستقر في الذهن مع الأسف التمييز الغريب بين اللغة والثقافة الإسلامية. وتبعا لذلك كله كانت الفروق الواضحة بيننا وبين المتقدمين الذين كان البحث عن مدلول كلمة غايتهم العليا.

لقد تجاهلنا كثيرا من الملاحظات اللغوية والنحوية المبثوثة في كتب التفسير، ونشأت جفوة غريبة بيننا وبينها. وألقي في روعنا أن هذه الملاحظات ربما تصرفنا عن جليل الأمر الذي نتعقبه. ولعلك لاتنسى كيف تداعى المصلحون في أوائل هذا القرن إلى مجتمع ناهض يبرأ من الضعف والوهم والتقليد. ولعبت كلمة التقليد بعقولنا لعبا مستمرا، وخيل إلينا أن الأخذ بروح البحث عن الكلمة تقليد قديم. وخيِّل إلينا أن أمور الشخصية والثقافة وأسباب الحضارة أكبر من الاهتمام والتدقيق في مدلول كلمة. لقد خيّل إلينا أن صناعة التقدم ليست هي صناعة الشغف بتحديد كلمة والاقتراب منها. كان الوعي الاجتماعي الذي تنادى به المصلحون في إخلاص مطلبا ينفصل - ويا للعجب - عن وعي الكلمات وحياتها ومآزقها. ولايزال هذا التشكك في ملاحظات الكلمة والنحو منتشراً. ولايزال التجدد على مسافة من جهد القدماء في استيعاب الكلمات، وبعبارة واضحة كانت النهضة عرجاء، واكتفى المصلحون باتهام بعض التقديرات النحوية بالإسراف، كذلك اتهمت التأويلات البلاغية بالإغراب أو الاحتيال أو الصنعة. وشغلنا الرفض عن البواعث التي سيطرت على عقول القدماء، وتعمق جهد المتقدمين، وأصبح ترديد كلمة التجديد شفيعاً للإهمال، وشفيعاً للتنكر لما في كل موقف من مشروعية أهداف معينة.

هكذا اختلفت تقاليد القدماء عن تقاليد المحدثين. ويكفي أن نشير إلى الإجلال «القديم» لصناعة النحو(٦) وفلسفته، وطرق تقدير العلاقة بين الكلمات في داخل العبارة، وطرق تقرير العلاقة بين العبارات. لقد تواترت العناية بهذه العلاقة الجزئية الدقيقة، وبحثت الروابط بين تأويل النظام

النحوي ومسير المعنى. وبعبارة أخرى كان المفسر مشغولا على الدوام بالعلاقة بين حريته من جهة ومقتضيات النحو واللغة من جهة ثانية. كان من الضروري إذن افتراض مستويات متعددة للعبارة. وكانت حرية العبارة حاشية مثمرة على مستوى يجب افتراضه مهما يكن بعيدا عن الاستعمال اليومي. كيف يمكن الاهتمام بنمو الاستعمالات اللغوية دون افتراض شجرة ثابتة الأصل وفروعها في السماء. وكان «تضخم» الكلمات قرين شجرة خبيثة اجتثت مالها من قرار. لقد كانت الملاحظات النحوية والدلالية مشبعة بالاهتمام بعالم متماسك متجانس ينمو من باطنه. والناس الآن ينسون أثر القرآن الكريم في افتراض صورة من الجدل تتعمق عقول القدماء. لقد نما تكييف «الجدل» في النحو والبلاغة على مقربة من المرامي القرآنية.

وبعبارة أخرى لا يمكن تعمق النحو والبلاغة دون ملاحظة حركة الحوار بين النص القرآني واللغة. وكل مظاهر الثقافة اللغوية المهمة تمت في حجر التفسير. وقد نشأت العلاقات النحوية لخدمة «النظام» القرآني. ولكننا الآن ننسى الهم الثقيل الذي نهض به القدماء أو حاولوا النهوض به في إخلاص. لقد أهتم الجميع بمحاورة القرآن لحياة اللغة. وحاولوا بداهة رصد إضافة القرآن إلى اللغة. وظهر في مواقف مختلفة كثيرة الالتزام أو ما يشبه توازن الكائن الحي في حركته وسط اعتبارات متغيرة. وكان من الواضح في النحو نفسه مبدأ الاحتمالات. لكن الاحتمالات ليست مطلقة. لقد كان يلاحظ أحيانا الفرق الدقيق بين عطف البيان والتوكيد والبدل. وكان يلاحظ في الوقت نفسه إمكان التردد بين هذه المقولات في بعض المقامات.

كان الشعور بروعة اللغة جزءاً أصلياً من التفسير. وكانت الروعة لا تنجلي بمعزل عن فكرة الهرم يصعد فيه الإنسان ثم يعود بعد ذلك إلى قاعدته. كان التفسير أداة تجلية شموخ اللغة وتعالي طبقات منها فوق طبقات. كان ذكاء المفسر المعترف به يؤول إلى الشعور بخدمة اللغة. كل إضافة ذهنية خاصة

تقرب إلى اللغة. لقد أعطى للنحو والبلاغة أحياناً سمة حيوية الحوار المستقاة من القرآن الكريم. ويجب أن نذكر دائما علاقة الملاحظات اللغوية في التراث بما نسميه الإحساس الروحي. ولكننا في العصر الحديث لانتساءل عن أهداف، لقد غرقنا كثيرا في اعتبارات وضعية أو وصفية لا يحركها باعث عظيم.

أهم جانب في النهضة الحديثة هو افتراض نوع من الاهتمام بالحياة يمكن أن يتجاهل هذه المشكلات. لقد اجترأ كثيرون على الزعم بتميز الحياة المرجوة من شؤون الناس واللغة والبيان. وكان هذا مظهر سوء فهم الحياة أيضا. لقد تم توطيد بعض الفروض المسرفة عن تنمية الشعور لاتحتاج إلى الفقه الحذر المستمر لجزئيات العبارة والكلمات. كان البحث عن حرية الفكر يدور ولايزال في فراغ يفصل إهمال الكلمات. لقد لهج الجميع بطلب الحرية والحضارة بمعزل عن مراقبة النشاط اللغوي ومسيرته في المجتمع. وخيل إلينا أن أمور الكلمات أيسر من أمور حرية الفكر ونهضة المجتمع والتماس ما نشاء من العلم. ولم يشعر كثيرون بأن الصيد في جوف اللغة تلتهمه أو تنضجه، خيل إلينا أن أمور اللغة شكلية، ونحن طلاب الجوهر أو الأعماق، أخطر ظواهر النهضة الانفصال المذهل بين ما نسميه الثقافة، وما نسميه نشاط الكلمات.

ولم يخطر بالذهن أن الأثر العملي في حياة الجماعة قد يضل السبيل إذا تجاهلنا فعل الكلمات، ولم يخطر بالذهن أن الاتصال بالحياة الواقعية لا يمكن فحصه وفحص عوائقه دون فنون من المهارة في فحص الكلمات.

والذي يثير فنوناً من الحيرة هو الانفصال الغريب بين متابعة الكلمات ومتابعة الحياة. لقد التبست أمور القراءة بين اتجاهين اثنين: أحدهما عملي مادي، والثاني صوفي نظر إليه باعتباره بعدا عن الحياة الواقعية الجماعية، وربما نظر إليه على أنه تفضيل للضعف على القوة. هذا التوزع يعني توزعاً في إدراك الكلمات. ولاشك في أن الإطار العملي مختلف في بعض نواحيه عما نسميه

الإطار الأدبي. انظر مرة أخرى إلى منزع أهل التصوف. يقال إن لهم طريقة خاصة في التماس الحقائق. بعض المتصوفين أكثر إصغاء وتعمقاً للكلمات من بعض. بعض المتصوفين كان فهمهم النشاط الروحي نابعاً من ظروف خاصة، لكن بعضهم الآخر حرصوا على أن يعترفوا بالمادي العملي وأن يقرأوا فيه مظهرا متساميا.

وقد يقال إن المتصوفين بوجه خاص بدا لهم التقصير في تلمس مانسميه الصناعة البيانية. ربما قصرت هذه الصناعة في تحليل العاطفة، ولذلك خيل إليهم ضرورة تجديد الحساسية بالكلمات، لقد نظروا إلى بعض جهود التفسير نظرة الاحتراس أو اعتبرت تشبثا أكثر مما ينبغي بالحقائق الجزئية والمنازعات غير الضرورية وبعبارة أخرى ارتاب بعض المتصوفين في مسير كلمات غير قليلة أو التعامل معها. ولولا الجموح الذي تميز به بعض المفسرين لتغير فقه كثير من الكلمات الأساسية تغيرا معترفا به على نطاق أوسع مما ظفرنا به.

إن فقه الكلمات كان مشغلة الجميع. تعفف الكثيرون عن الإشارة الضيقة أو الخاملة، وفرق العلماء بين الاتجاه إلى هذه الإشارات والاتجاه إلى المبادىء أو الكليات أو مجاوزة الحقائق الجزئية. كان علماء الأصول يدركون المخاطر المتعلقة باستعمال المطلق والمقيد، أو الخلط بين الموقف الخاص والموقف العام. ظلت العناية باستنباط حكم عام مماثلة أو ظلت مخاطر الخلط بين المواقف محتاجة إلى فقه لغوي دقيق. وفي هدي التفسير بعامة بدت الرغبة في تعمق دلالات الكلمات حتى تحيط بمواقف كثيرة. انظر مثلا إلى اتجاه كلمة الظلم. لقد جعل القرآن العظيم الكفر والشرك والعصيان ظلما، واعتبر هذه الحالات العقلية جميعا ذات طابع عدواني، فالكافر أو المشرك لا يقف موقفا سلبيا من الحياة. ربط القرآن من خلال كلمة الظلم بين الأخطاء الجوهرية واعتبرها ظلما أو اعتداء. من خلال الكلمة ارتبطت الأخطاء بمعنى الأفعال، وارتبط التفكير السليم ضمنا بتعاطف مفيد. اتجاه الكلمة واضح في تكوين

وحدة ، فالفكرة الخاطئة موقف عدائي من الكون والحياة. وكل موقف عقلي ذو طابع أخلاقي.

الواقع أن السرعة التي ننزع بها نحو الغرب تركت أثرها في مواقفنا من اللغة. وكثير من التزمت والتناحر يعني أن حياة الكلمة تنشق على نفسها بحيث أصبح ينظر إليها وكأنها معرضة لنوع من التزيد. قل إن الإحساس بالكلمة أصابه بعض الاضطراب ، وتعرضت اللغة لنوع من عدم الثقة الذي يتخفى أحيانا. فالكلمات بدت وكأنها تغيرت فجأة. وبفضل هذا الرهب وسرعة التقليد أخذت جوانب اللغة يضرب بعضها بعضا.

وبفضل التنازع حول سلطان الفكر المنطقي والعملي أو التجربة الجزئية بدت كلمات وكأنها محتاجة إلى التأييد إذا لم تكن متجهة إلى إشارات حسية. وهذا يرجع في بعض جوانبه إلى أننا نستعير أفكاراً كثيرة تظل تطفو على سطح اللغة ، ويظل عمق بعض الكلمات مناقضا. ومن ثم يعترينا نحو بعض الكلمات ما يشبه الاستخزاء الذي لا مبرر له. يظل السطح والعمق يتناحران في عقولنا لأننا لا نستنبت الأفكار. وقد نسب إلى اللغة شيء من العجز في ظل هذا الجو، وخيل إلينا أن اللغة إما أن تؤول الكون تأويلا روحيا وإما أن تذهب إلى عكس ذلك. ولايبدو الانسجام بينهما محتملا. ونظرا إلى طبيعة استعارة ظاهر الأفكار بدا ما نسميه باسم تحرير روح الفرد عملا صعب التوثيق من الناحية اللغوية أيضا. لقد ظل فقه اللغة دهرا طويلا يصغي بزعمنا للحاسة التجريبية ، فإذا حاولنا التشبث بها بدت بعض الكلمات وكأنها لا تستجيب لما نرجو بسهولة. وربما نبعت المشكلة من إفاضة المعاني على الكلمات من الخارج بحيث نظل نرى نوعا من الفرق بين الكلمات واحتياجاتنا. هذا الفرق نشأ في الحقيقة من إهمال الاستعمال ، وعشق الضباب ، وتسمية الأشياء بغير مسمياتها. لاريب أن مسير حياتنا العقلية وما يتعرض له من تقدم وتقهقر أو الجمع بين الأضداد أحياناً ترك أثره في التعامل مع الكلمات. والانفصال

الأليم بين ما نسميه الفكر المجرد ونهضة الجماعة من الناحية العملية إنما نشأ من الإهمال الشنيع في استعمال الكلمات، واستعدادنا للاستمتاع بجموح الكلمات، لقد تناكرت أشياء كثيرة مثل المنفعة والمضرة من ناحية والأهداف العظمى التي ينبغي أن يسعى إليها مجموع الإنسانية من ناحية ثانية. ذلك لأننا لانساعد على نمو اللغة من باطنها. وبعبارة أخرى تعودنا على التفريق والتنازع والتحيز الذي يميز كثيرا من تعاملنا مع الأفكار في العصر الحديث.

وقد رأى بعض المتقدمين أن المنطق الصوري أقرب إلى اللغة اليونانية، ونظروا إليه باعتباره تجاهلا لحياة العربية الخاصة. أي أن المنطق الصوري يهدد ـ باعتبار ما ـ نشاط الكلمات. وحينما قويت شوكة الفلسفة زعم بعض الفلاسفة أن حقائق الأشياء بذواتها من شأن الفلاسفة وحدهم(٧)، وأن اللغة العامة طريقها الإفهام والتمثيل والأقوال الجدلية والخطابية. وأصبحت لغة اليقين لغة نادرة لا يؤتاها المرء إلا إذا تخلص من كثير. هكذا عبر الفلاسفة عن رأي غريب في سير اللغة وتطورها، ونظر إلى نشاط كثير من الكلمات التي نعيش عليها نظرة الريب. قل إن خاصة المفكرين ساعدوا على اتهام اللغة وتشقيق نشاط الذهن، أو ساعدوا إجمالا على تبسيط كلمات كثيرة دون احتياط. وإذا كان معظم اللغة لا يتمثل فيه زعامة البرهان الفلسفي فكيف تتوقع من الفلاسفة فهما أجود للغة.

لقد ورثنا إذن من بعض الفلاسفة ما يشبه التهوين المتنكر للغة، ورثنا التحيز للعموميات البطيئة الخطو، وورثنا تجاهل بحث الإنسان عن قوة غير عادية تسمو فوق العقل البطيء لتحصل الحقيقة بذاتها. ولم يكن من المتوقع أن يفطن فلاسفة المسلمين إلى الوثبة الروحية التي تترامى إليها الكلمات. ولم يكن متوقعا أيضا من خلال المنطق الأرسطي أن نبحث عن مزاج من إثبات الذات وإنكارها.

لنقل إن الذين عنوا بأمر اللغة من النـاحية النظرية كانوا، رغم كل شيء، في قبضة فلسفة تتنكر لوظيفة اللغة في تعاليها واقتناصها المفاجىء.

لنذكر مـرة أخرى الصراع بين المتصوفين والفلاسفة والفقهاء. لقـد حرصنا على أن نصل هـذا الصراع بمواقفهم من اللغـة. لقد اتهم المتصـوفون الفقهـاء والفلاسفة معـا بأنهم يبحثون عن مسلك الكلمة الخارجي. اتهمـوهم بالعجز عن اقتناص الكلمة في مجالها الروحي، اتهموهـم بالعجز عن الاتصال المباشر مع الكلمات. لقـد وقعت لغـة الـروح في قبضـة حكمـة نظريـة قـاسيـة. إن الفـلاسفــة حين أرادوا تقييم النشـاط اللغــوي ذهبـوا كما رأيـت إلى الحكمـة النظرية، ونظروا في ريب إلى الناحية اللغوية العملية. كانت اللغة بين اتجاهين منفصلين، وكانت الكلمة نوعا من المنطق أو العجز عن ملاحقته. لم يكن في وسع التعقل النظري إضفاء أهمية حقيقية على اللغة.

ما الذي يستطيع أن يحمل الحقيقـة جملـة، أهو المنطق والحجج الأرسـطية أم «اللغة» كيف عني «متصوفو» البيان بما يشبه اقتناص الحقيقة في لمحة.

لكن النهضـة الحديثة أيضـا وقعت في شرك الفصل والتضـاد الذي نصبـه بعض المفكـرين لكي يـوهمونا أننـا نعـاني من موقـف حرج لانخلص منـه إلا بحذف ما يشتهون. وظلت مشغلة التضاد عالقة بعقول كبار المفكرين، ونتج عن ذلك سوء ظن قابع في الأعماق باللغة ومسيرها الوجداني الباطني. إن شرك التضاد كـان مقصودا بـه تجريح التأمل في اللغة أو خدمـة النظرة الاستـدلالية الضيقـة. وأصبحت الموضــوعيـة والحيـاد اللـذان اجتلبـا من ميـدان العلم الموضـوعي سيفـا مصلتـا على الإحساس بـالكلمات الأسـاسيـة أو التعـاطف الأساسي مـع وجودنا الـذي ينبغي أن يظل فـوق شبهات التنـازع والانقسام، ولكننا لم نتعود رؤية الموجة في امتداد البحر كله.

# الهوامش

(١)دلائل الإعجاز. تحقيق محمود شاكر ص٨٦.

(٢)الإتقان في علوم القرآن. جلال الدين السيوطي ج١ ص٢٤١، جـ٢ ص ٣١٨ الطبعة الثالثة ١٩٤١ ـ مطبعة حجازي القاهرة.

(٣)نفس المرجع جـ٢ ص ٢٩٩.

(٤)تفسيرجزء عم للشيخ محمد عبده، سورة الضحى.

(٥)مادة تفسير ـ أمين الخولي ـ دائرة المعارف الإسلامية ـ الترجمة العربية.

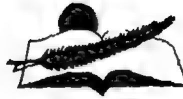
The Attack On Literatune, Rene Wellwk, P.83.

(منشورات جامعة شمال كارولينا ١٩٨٢).

(٦)الإتقان في علوم القرآن للسيوطي جـ١ ص٣٠٦، جـ٢ ص ٣٠٧.

(٧) الدين : بحوث ممهدة لتاريخ الأديان. د./ محمد عبدالله دراز.

المطبعة العالمية ١٩٥٢ـ ص ٥٥ـ٥٧.



# الفصل الخامس

## الظاهر والباطن

### (١)

ليس هناك عبارة أكثر شيوعا من عبارة الجاحظ التهكمية التي سرت مسرى الريح في العقل الأدبي القديم. راح الجاحظ يسخر من بعض استعمال كلمة المعاني، ويحذر من مغبة الالتجاء إليها دون وعي واضح، الحقيقة أن هذه العبارة لا تخلو من غموض إذا تناولها القارىء بعقل محب للتمييز الدقيق. ولكننا محتاجون إلى أن نبحث عن روحها، وأن نضعها في إطار مناسب.

المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والقروي والبدوي. هذه صيحة لا تقرير مطمئن. والصيحة يقصد بها المواجهة والتصدي لما يشبه الغفلة والتخوف مما يشبه الهلكة والتصدع. عبارة الجاحظ أشبه بنداء قوي لا يخلو من الصخب. وقد أوشكنا أن ننسى هذا الجانب. ألا ترى الجاحظ أرسلها حرة طليقة لا تعبأ بأية مقاومة يمكن أن تقف في سبيلها.

كان الجاحظ يفكر بصوت عال، وعقل مهموم راغب في التحرر، وراح يضرب كلمة المعاني بكلمة أخرى هي التصوير. واضح جدا أن الجاحظ جعل بين الكلمتين تقابلا. قال: «وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير».

ما معنى قول الجاحظ: مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والقروي والبدوي. هل تؤخذ هذه الكلمات على ظاهرها الخشن أم تؤخذ في ضوء التقابل العام البادي في تجزئة العبارة، وإقامة مايشبه الحاجز الدقيق بين

الجزأين. انظر إلى العبارة كلها مرة ثانية. ولا أشك أنك مثلي قرأتها مرات. وقد صدرت العبارة بقول الجاحظ وذهب الشيخ إلى استحسان المعاني[1]. وربما ألفتك إلى كلمة العبور بين شقي العبارة التي أريد بها نوع من الالتفات والجسارة والتنبيه. ألا لا يذهبن أحد إلى غير ما نذهب إليه. لا يتوهمن أحد أنه غني عن المعلم الأول. المعلم الأول هو الجاحظ وربما كان أرسطو أيضا. ربما راعك جمع العربي والعجمي والقروي والبدوي، وربما راعك تأليف الشعوب جميعا، إن التعميم يعني أن خطأ قد ذاع، وأن الجاحظ يريد أن يوجه رسالة خطيرة إلى التقاء أمم كثيرة مختلفة الحظ من الثقافة.

من الظلم أن نتجاهل نبرة العبارة الموجزة، وأن نتناولها بطريقة خالية من الحماسة. هذه عبارة لا ينفد التأمل في جنباتها. لقد تدافعت قراءاتنا لها، ولكننا حراص على بعض التأمل، لا نكتفي تماما بالفروض الشائعة. نريد أن نسأل عن هذا التصوير. أكان الجاحظ يشير من خلال هذه الكلمة إلى المحاكاة التي استعملها أرسطو في كتاب الشعر، أكان يترجمها إلى العربية، ويتخذها مفتاحا أيضا على نحو مافعل أرسطو. إن كلمة المحاكاة لا تزال رغم تعاقب القرون حساسة تؤخذ على حذر، أكان الجاحظ يرى كلمة المحاكاة أو التقليد لا مساغ لها في ذوق العربية، أو لا يمكن أن تؤدي بسهولة مايريده الجاحظ.

كان أرسطو يستعمل كلمة المحاكاة استعمالا خاصا ليعطي للشعر مكانا موازيا للحياة ومنافسا لها جميعا. ربما أراد أرسطو أن يسلم بمبدأين اثنين متكاملين ولكنهما متمايزان. وهكذا كان الجاحظ العظيم يكاد يلغي أو ينحي جانبا ضروبا من استعمال اللغة التي عبر عنها بكلمة غريبة، ويحل لغة أخرى يرمز إليها بكلمة التصوير. هناك لغة تصف الحياة أو تومىء إليها ولكنها لا تنافسها، هناك بعبارة أخرى لغة أقرب إلى الغيبة والحكاية. والغيبة مختلفة

عن الحضور. هل تطوي كلمة التصوير هذا الحضور.

إن كلمة المعـاني في الحقيقة ذات مدلـولات متنوعـة في استعمالات الشعراء والنقاد . ولا أرتاب كثيرا في أن الجاحظ عرف هذا معـرفة حسنة . لقد أشير من خـلال الكلمة إلى أغـراض الشعراء ، فهم يمـدحـون ويرثـون ، وهم يرهبـون ويرغبون . أكان هذا كله غرضا أو أغراضا فانية إذا أردنا أن نحسن الظن بعبارة الجاحظ .

ربما كان الجاحـظ يواجـه لغات لا لغـة واحدة . الشعـر لغة . هـذه عبارة بسيطة جدا، ولكـن الجاحظ يريد أن ينبه إلى مشكلاتها . لقـد استعمل كلمة التصوير ليذكر، فيما زعمنا ، بكلمـة المحاكاة ، وليطوي طيا استعمالات أخرى للغـة . أكبر الظن أن العلاقـة بين استعمالات اللغة قـد أرقت عقل الجاحظ . لنأخذ في هذا المقـام كلمة الطريق . وهي أيضا لا تخلـو من خداع أول النظر. أهو طريق العقل والحكمة . أكان الجاحـظ يقول إن التصوير المزعوم ليس من هذا القبيل . أكان الجاحظ يقسم اللغة قسمين كبيرين أحدهما الشعر. والثاني يسمى أو يوصف وصفا غريبا من قبيل المعاني .

من الـواضح على كل حال أن في عـالم العبـارة معارف يجتمع على تأليفهـا شعوب متضافرة أحيانا . شعوب تبحث عن تماسك يغلب ما بينها من فروق ، ولكن التصوير أو اللغة الشـاعرة ثقافة ثانية أو تـلاؤم من طراز خاص . هناك صراع ، فيما يقـال ، بين ثقافتين ، إحـداهما نظريـة أو عقليـة ، والثانيـة ثقافـة التصوير. وكادت الكلمـة تستحيل إلى شيء من الإلغاز. لكن نبرة العبارة فيما زعمنا تـومىء إلى أمر مهول محير. ولكننـا نأخذ الكلمات مأخـذا عصريا يخفي صعوبة الموقف الحضـاري الذي تواجهه عبـارة الجاحظ . أكان الجاحظ يعني بكلمة الطـريق على الخصوص مسير ثقافـات قد تتصـادم . هل كان الجاحظ

يشعر أن بعض الذي في الطريق على أيامه ينبغي ألا يبهر أحدا ولا يزعجه. ماعسى أن يكون هذا؟

(٢)

ربما ظن الجاحظ عشق طائفة من المتحمسين للحكمة والفلسفة والتأملات النظرية الوافدة القديمة، ربما رأى فيها ضروربا من الحذلقة والإغراب. ربما استعمل كلمة المعاني في مثل هذا، ربما عني الجاحظ أن يقول إن الشعر يمكن أن يواجه موقفا صعبا يأتيه من التعصب. النظر العقلي يناوىء بكارة الشعر وسذاجته، هل كان النظر العقلي خادما أمينا للشعر. عبارة الجاحظ حادة قاطعة تومىء كما زعمنا إلى انفعال أقرب إلى الهجوم والدفاع.

كان الجاحظ مولعا بهذه الحدة التي لا تخلو من اشتباه، كان يخفي أشياء، ويتظاهر بالسذاجة. ولا تزال لغة الجاحظ، لهذا، محتاجة إلى قدر من الأناة، ربما حرض الجاحظ الناس من مكان بعيد على مقاومة سحر بعض الاستعمالات اللغوية، أو الثقافة النظرية بخاصة، كما حرضهم في سياقات أخرى على الأخذ بها، كان الجاحظ يعطي ويمنع، ويذهب في عبارة واحدة أحيانا مذاهب.

هنا يصيح الجاحظ صيحة واضحة. يوشك الشعر أن يرتعد في زحام تجمع كبير، وثقافات متعاكسة يتألف منها جميعا العالم الإسلامي. الشعر لغة أو محاكاة قد تتعرض لبعض الاضطراب. بعض الاستعمالات اللغوية ليس لها حظ معقول من المحاكاة. لأمر ما أومأ الجاحظ في عصر الثقافة إلى شيء من الريب أو التفكك. لقد حرص فيما زعمنا على شيء من الاستخفاء. لم يشأ الجاحظ أن يصرح بأن بعض الفلسفة خير من بعض ولم يشأ أن يصرح

بأن الحساسية اللغوية تتعرض في عصره للامتحان، وقد أخذ الناس يفتنون بأشياء منها الدعاية، ومنها النظر الفلسفي ومنها رفض الواقع جملة تحت ستار التقييم والأخلاق. كيف تسلك الحاسة اللغوية وسط هذا الموج المتدافع؟

قد يكون من المفيد قبل أن نسلم هذه العبارة أن نتذكر أكثر من مرة أنها لا تخلو من قلق عظيم، قلق البحث عن تواصل أفضل. ربما كانت تتساءل عن الطريق. إن العبارة تومض ولا تبوح، وكذلك كثير من عباراته. عبارة متوترة ترتاب في بعض معالم الطريق، وبعبارة أخرى تبدو بعض ملامح النجاة المرتقبة في الشعر. وكلمة التصوير نفسها لا تخلو من الإيماء إلى الذات. لا تفقد ذاتك، فإذا بحثت عنها فلا تنس أنك مصنوع من لغة وصائر إلى لغة. هل كان الجاحظ يرى الطريق وعرا. أما يجب أن نعيد لبعض الكلمات قوتها لتبوح بشيء مرهق.

لماذا سمى الجاحظ كتابه المشهور باسم «البيان والتبيين». هل عنى الجاحظ بالتبيين البحث عن طريق. كيف أعطى الجاحظ كلمة البيان ثقلا أوشك أن يفلت من الملاحظة. هل عنى الجاحظ أن يكشف الصراع بين وظائف اللغة المتعددة، هل كانت كلمة البيان مرادفة لكلمة الحساسية اللغوية. هل أراد الجاحظ أن يكتب كتابا في الحساسية اللغوية التي تتعرض لشيء قليل من الهزة. هل كان الجاحظ يرى في بعض النظر العقلي والعملي والأخلاقي مايجافي حاسة اللغة، ما هذه الحاسة. هل كان يحلم بنظام فلسفي ثان. هل ترى العبارة الأساسية تحفل فحسب بنوع من الإجابات، أم تراها تحفل في الوقت نفسه بإثارة نوع من التساؤلات. ألا يصح أن ينافس التساؤل الإجابة، لأن العبارة تضرب في عمق وراء البيئة الأدبية المحدودة؟

لقد كان استعمال لفظ البيان إذن مصحوبا بما يشبه الهزة التي اكتشفناها

منـذ قليل، هل كان الجاحظ يسأل عن حيـوية اللغـة كيف تكون. هل يـرى الحضارة تغييرا في الحاسة اللغوية يجب استجلاؤه. هل كان يحلم بأن تستوعب اللغة مـا تحذفه في بعض استعمالاتها. أم هل يحلـم بأن تقوم من خـلال اللغة الشاعرة علاقات باطنية أفضل بين أبناء المجتمع؟

لعل الجاحظ كـان مشغـولا بأنماط من البيـان أو اللغـة تلبـي حـاجـات متباينـة. عطف الشعوب في العبارة السابقـة أكثر غرابة وعمقـا مما نتخيل أول وهلة. العطف يومىء إلى البحث عن روابط دقيقـة من خلال اللغة. الجاحظ يبحث عن نهوض اللغـة بحق التـواصل المرن، يبحث عن نهضـة مستويـات اللغـة التي يسميهـا البيـان، ويسمي الجهـد الخلاق الذي يـبذل هنـا بـاسم الطريق آنا واسم التبين آنا. وكلاهما يعني نوعا من التبصر أو التروي.

يقال إن الجاحظ رسم الحدود العامة لدراسة اللغة. قد يكون في هذا بعض التعميم، ولكن القدماء فهموا عن الجاحظ الاحتفال الجماعي المنشود باللغة، وإسهام اللغـة في صناعة التفكير والتروي، فضـلا عن اتهام صناعـة الفلسفة من بعض النواحي، والشعور بأنها لا تنبع أحيانا من باطن النشاط اللغوي.

لقد أدرك كثيرون بدرجات متباينة أن بعض التعمق عمل يبدو سطحيا إذا قيس بـروح اللغـة التي ظلت مع ذلك هـدفـا لا ينـال على الـدوام. ربما ظن كثيرون أن التفلسف يعني تعمق اللغة بـوجه من الوجوه. هنـا يأتي الإحساس المتوتـر بكلمة البيان أو التصويـر. لقد كان هناك إحسـاس ببعض العوائق في «طريق» العلاقات اللغوية. كان البيـان حلم نهضة لغوية أكثر وفاء بمطالب المجتمع، وأكثر استيعابا لفئات كثيرة. لابد أن كلمة البيان تطارد كلمات ثانية من قبيل الضبـاب الـذي يعيث فسادا. كلمـة البيـان تعني بطـريقة ضمنيـة البحث عن عقبـات في طـريق أمـة، عقبـات يمكن أن تصنعهـا بعض

الاستعمالات وتكشفها استعمالات ثانية. ربما كانت كلمة البيان منذ استعملها القرآن العظيم ترتبط إلى حد ما بفكرة النذير. وظل كثير من المتأملين يقسمونها، ويستنبطون معالمها، وتأثيراتها، ووجوهها الكثيرة. لكن كلمة البيان، إحدى الكلمات المفاتيح تحمل في طياتها شعورا مبهما بالخطر. نشأ هذا الشعور في بعض كتابات الجاحظ. ولو دققنا التأمل لوجدنا كلمة البيان وكلمة الطريق، وعطف الشعوب بعضها على بعض، لوجدنا ذلك كله تعبيرا عن إحساس قوي باللغة وقدرتها على أن تحيي وتميت. ظلت كلمة البيان كالجرس، الذي لا يسمعه كثيرون، يدق في أعماق بعض النفوس لينبه عمق الإحساس بمشكلات الحياة.

(٣)

لدينا أسرة من كلمات متساوقة، كلمات البيان، والفصاحة، والبلاغة، والنظم. كلمات يتشبث بعضها بالبعض، كما يتشبث الفرد بسائر القبيلة ابتغاء الشعور بالقوة والاحتماء. وقد أخذنا نغرق في تعريفات اصطلاحية لا تخلو من الفائدة. نكاد نأخذ جسد الكلمات ونترك روحها. وربما سهونا عن القاعدة الحقيقية لاستعمالها في كتاب اللغة العربية.

كان الكتاب الكريم واضحا في الإشارة إلى قدرة الكلمات أحيانا على اللبس والتضاد، ووجوب ارتباطها بالنور، والتمييز، وإعلاء كلمة النذير، والتفطن إلى شبهة الخلط بين الوقر والسماع.

لا نعلم يقينا إلى أي مدى وعى الجاحظ هذا الدرس. ولكن ما زعمناه من تشبث الكلمات بعضها بالبعض أدل على حساسية ما بقوى مضادة. إن الكلمات التي ضربنا لها الأمثال ليست مجرد أدوات لتسهيل نوع من الإجراءات التي يولع بها المتحدثون في اللغة والبلاغة. هذا نمط من السهولة وضيعة

الإحساس الروحي. هذه الكلمات كانت أشبه بالبحث عن النجاة، ومقاومة بعض التيارات العقلية، والخلقية، واللغوية. هناك دائما كلمات أكثر تعبيرا عن المصالح العليا الراقدة، أو التي لا تتحقق بسهولة في دنيا المعوقات.

الغريب أننا ننسى الروابط بين الكلمات، وننسى ارتباط كلمة في القرآن العظيم بالصدع والمجاهدة والخروج مخرج الصدق. لكننا نتجاهل هذا كله وسط العناية بأشياء تبدو عرضية قريبة. كان استعمال كلمة البيان، والفصاحة والبلاغة مصحوبا بدرجة ما، بمقاومة بعض النشاط اللغوي، أو مقاومة بعض النشاط الاجتماعي، أو مقاومة عوامل الإغراء والتعرية. لاشك ارتبط استعمال هذه الكلمة بحاسة خلقية قومية تتساءل عن المصير والغايات. ألا ترى كلمة البلاغة تقترن بما نسميه الآن باسم التواصل، لأمر ما ارتبط هذا التواصل بالنور والإفصاح. وكلمة الفصاحة واضحة في الخروج من الظلمات التي حدثنا عنها القرآن العظيم. وكان استعمال كلمة القلب في هذا السياق مثيرا إلى أقصى حد، كان يطوي الإشارة إلى الجدل الذي أخذ يتزايد بينه وبين العقل. كان استعمال كلمات معينة يراد منها في الظاهر البراعة العملية الشخصية والقفز إلى المناصب والاستعلاء ـ كان بحثا من نوع معين عن تكامل أدق.

لنحاول إدخال كلمة النظم في السياق الذي نشير إليه. ولهذه الكلمة تاريخ طويل، وقد استمتع الباحثون بالبحث المضني، والتأويل العريض، وألف الجاحظ فيما يقال كتابا عن نظم القرآن. هناك أشياء غامضة كثيرة يتعثر فيها أو يجادل في شأنها العرب والعجم. ما لهذا النظم لم يكن مطروحا في الطريق. لقد كان أكثر عسرا وتفردا. كان أشبه بالكنز الثمين، ينجي من المهالك، ويسبر الأغوار، ويستنقذ الروح من البريق الذي لا يساعد العين على الإبصار.

كانت كلمتا النظم والبيان، وما إليهما من الكلمات مقاومة للإغراء أوالاغتراب والتبذل، كانت هذه الكلمات جميعا بحثا مضنيا غامضا عن التوتر. ألا ترى كلمة النظم تعني إذا أخذت في هذا السياق مانعرفه باسم النظام. والنظام بحث عن التماسك. وكل فصاحة وبيان يهفو إلى التواصل والتماسك. النظم أشبه بالبحث عن رباط حي بين هموم متنوعة أو البحث عن التجانس وسط متغيرات كثيرة. النظام كلمة تطارد التفكك والذهاب كل في طريق. النظام أشبه بالبحث عن التزام باطني أو تآلف داخلي في عالم تموج فيه قوى التناحر والتعصب.

هذه جاذبية كلمة النظم، والبيان، والفصاحة، ، والبلاغة. كلمات تلتقي عند مطاردة التقهقر والاضطراب والتهويم والظلام. هذا جو روحي عميق يغيب عن الأذهان حين تؤخذ الكلمات مأخذ التحسين الهش، وحين نعجز عن إدخال الكلمات في جو أبعد من جو الصناعة الضيقة.

إن عطف الكلمات الأساسية بعضها على البعض لا يمكن أن يفهم بمعزل عن مقاومة الانفصال والتهديد، الكلمات الأساسية إيماءات إلى مثبطات، والتماس لبئر أعمق من سطوح العلاقات. كيف نستطيع في هذا المقام أن نتجاهل إكبار البيانيين للبديهة والمحسوس في عصر التأويل والإغراب والفروض والتشقيق. في مثل هذا الجو يحن الباحثون إلى اللغة. ويرمز إلى هذه اللغة برمز البديهة والمحسوس. نعم فاللغة بديهة حية وخبرة حسية من طراز عجيب. أليس هذا كله دليلا على ما زعمنا من مقاومة الباحثين لبعض ظواهر المجتمع الثقافي. كان الالتفاف حول اللغة، إذن التفافا حول مصدر أجلّ وأعمق من النظر العقلي المريب، أو كان بحثا عن الحميم الأليف الباطن في النفوس. كان البحث عن اللغة من باب وقاية العقل والنفس. هذا هو النظم، والبيان، والتصوير، والفصاحة. لا يمكن أن تفهم جاذبية كلمة

البيان، والفصاحة والبلاغة بمعزل عن هذا الضمير الباطني الذي يبحث من خلال هذه الكلمات عن الصدع الأثير في القرآن. أهناك فرق كبير بين الصدع والبيان. الناس يتصورون حياة الكلمات في ضوء تراكم ميكانيكي لا ضوء حقيقي نابع من الاحتكاك والمقاومة وصعوبة الأداء أو البلاغ. لقد ذاعت كلمات خطيرة لمواجهة مخاطر التشعب، والاختلاف المتزايد تحت ستار التعمق والنشاط الأمين.

(٤)

لماذا كثر اللهج بفكرة المعنى المكشوف. كيف حرص كثير من القدماء عليها. لقد تناسينا هنا حساسية الكشف مقابل التنكر وفقدان الطريق. الطريق الذي ذكره الجاحظ. كيف وجد المدافعون عن العربية في عصر ازدهار الفرض والتأويل حنينا إلى الكشف ورفع الحجب والأستار. أكانت بعض ملامح العمل الثقافي كالغطاء الذي يتنكر للبديهة والعفو والتواصل. لقد وجد الباحثون عن اللغة في الفرض والتأويل ريبا وولعا باطنيا بالاتهام. كل هذه البواعث شجعتهم على التماس الانبلاج.

النقاد المحدثون كلفون بالدفاع عن أبي تمام. يقولون إن المحافظين القدماء لا يرتفعون إلى لغته الكثيفة التي تعطي مدلولات لا يريد المحافظون الاعتراف بها. قد يكون لهؤلاء المحافظين عذر، وقد يكون للمجددين الأذكياء عذر آخر. أكبر الظن أن الباحثين الأوائل كان لهم موقف من فكرة التأويل التي يأخذ بها أبوتمام.

ربما وجدوا التأويل متكأ قوم لا يعنيهم أمر التماسك أو النظم أو البلاغ، لا يعنيهم الصدع أو الخروج من الاحتمال والتكثر إلى بعض الوحدة والاستقامة.

ربما كان القدماء يعجبون بشعر أبي تمام رغم إنكارهم له. ربما وجدوا فيه تلذذا بالشعور بالأزمة العقلية واشتباهها. لنقف عند مثل واحد. يقول أبوتمام:

رعته الفيافي بعدما كان حقبة

رعاها، وماء الروض ينهل ساكبه

ربما كانت استيضاحات القدماء للشعر غير مقنعة أحيانا، ولكن القدماء لم يستطيعوا مقاومة «التوقف». ما أكثر ما يلجأ أبوتمام إلى المحو بعد الإثبات. يخط ويمحو الخط. إذا ظهر الضوء حلا لأبي تمام أن يخلطه بالظلام، وإذا رعى البعير العظيم الجسور الفيافي لذّ لأبي تمام التردد، والتقهقر، وأن يقول إن الفيافي رعت البعير. المنتصر مهزوم، والتقدم يشتبه بالتقهقر، والبطولة عجز، والفيافي الغريبة تناوىء كل مكاسب التخيل الساذج، والتفاؤل، والبناء. والروض الذي ينهل ساكنه أشبه بالزمن لا ينقطع عن المناوأة والشماتة والاستخفاف. وقد اشتبه أمر الزمان نفسه فلبس رداء الروض النضير. هذه جميعا ملامح الضياع الباطني الذي يحاول الاستخفاء والتجمل. هل فات الضمير الباطن هذا الاشتباه. هل كان الاشتباه إلى هذا الحد عافية خالصة. أكانت كلمة البديع في حقيقتها هي الالتجاء إلى الأمر المشتبه، لماذا يلح أبوتمام وأربابه على إنكار كل فكرة محكمة بانية مشرقة. لماذا نترجم الحاسة الفلسفية إلى هذا النحو من الظلام، لماذا يبشر أبوتمام بهذا التحول الخطير سعيا وراء الفن الذي يقف موقف العابث الساخر من الفكر والحياة والمجتمع. لقد خيل إلى النقاد إذن أن نفي المثبت يمكن أن يلذ لبعض الشاعرين باليأس، المحبين للمجون الذين يبلون قدراتهم الذهنية في إعجاب لعوب بعيد عن القصد والهدف.

ما البعير الـذي أصابـه الهزال، أهو الإرادة الجماعيـة؟ أهو الخَلـق الجسور الطفل؟ ، أهو الفرض والتأويل؟ ، لمثل هذا كان تلمس النقاد روح الكشف. لكن النـقاد المحـدثين يأخـذون مـن الكلمة ما يأخذونـه مـن عبارة الجاحظ أو المعاني المطـروحة في الطريق. إنهم ينسـون أسرة الكشف كلها. وحسـاسية أفرادها، وطموحها النبيل. لقد تدافع الناس يسفهون فكرة المعنى المكشوف. ونسوا شيئـا واضحا جـدا، نسوا أن المعنى هنـا يراد بـه غالبـا الغرض والموقف الإنساني والالتـزام الباطني، أهذا كلـه يقبل اللعب. الكشف إذن ضرب من الاستقـامة والانتماء، ووضـوح أساسي لا يعفي عليـه ريب التأويل. يجب أن يخدم التأويل الكشف لا أن يستعبده، ويذلـه ويموه أمره، ويقضي على شرفه ووقاره. أنا لا أدافع حبـا في المناظرة والدفاع. وإنما أتلمس في عنـاء معالم جو روحي عجيب كاد يغمض وسط الانتقادات وانتقاد الانتقادات.

أريد أن أتلمس كلمة أخرى تنتمي إلى الأسرة السـابقة. هي كلمة الكساء التي تعلق بها النقاد، لماذا شـاعت هذه الكلمة في جو يحتـدم فيه الجدل حول شعر أبي تمام. أكان النقـاد يجهلون تماما أن اللغة أعــمق من فكـرة الكـسـاء، أم أن الأمـر أشق من هـذا. إن الحسـاسيـة بـالكلمات رغم كل شيء تعـوزنـا أحيانا. أكان بعض الشعر أشبه بالعري أو العورة، أكان الناقد المتذمر يبحث عن التجمل في مواقف يسـودها الريب والريب الخلاب. أكـان بعض الشعر أقرب إلى جمال الانحراف والتيه. لماذا يبحث النـاقد بإصرار عن برد أو كساء. ولماذا شغل أبوتمام نفسـه بهذا البرد. ما علاقة البحث عن الكسـاء بالشهوات والاستعـداد لتقبل المجتمع، والتفاعل معـه والتأثير فيـه، أكان البعير الـذي غلبته الفيـافي معرضا لهذا العري، أكـان الروض الذي ينهل حـرصا على دوام العري من بعض الوجوه. أكان أبـوتمام مـن خـلال الحركـة والحركـة المـضادة لا يعطي لشيء وقارا. أكان الكساد هو التماس الوقـار والعافية. أكان القدماء

يشعرون بأن فقدا واسع الخطو قد بدأ يهدد اللغة والمجتمع. إن الكلمات تنوب عن مواقف أبعد غورا مما نلتمس. إن الكلمات التي يراد بها وصف اللغة والشعر تتعمق الإيماء إلى مخاطر حقيقية أروع من أن تكون نقدا خالصا للشعر.

ولكن الكلمات السيارة في وصف اللغة لا تزال تحتاج إلى كشف وانحناء أوضح. يستوي في ذلك كلمات عبدالقاهر العظيم وكلمات من دونه. ولعلي أذكر في سياق توضيح الرؤى التي لجأت إليها بعض عبارات غريبة في دلائل الإعجاز. قال عبدالقاهر: إننا نرتب الألفاظ في النطق على حسب ترتيب المعاني في النفس[٢]. أكانت هذه العبارة وصفا للعملية الذهنية أم كانت مجازا يراد به التقييم. هل يمكن أن تخرج هذه العبارة من إطار الدفاع عما هو خلقي أصلي لا يعبأ كثيرا بالمناورة والمداورة التي جعلها أبوتمام جل غرضه في حياته. هل تلتقي هذه العبارة من بعد أو قرب مع البحث عن أمانة الانبلاج والتمييز.

(٥)

لأمر ما استعمل النقاد أيضا كلمة الحلي[٣]، ولأمر ما زعمنا أن هذا الحلي لا يلتقي في غور النقاد مع إيماءات «الكتاب». لأمر ما تجاهلنا حساسية الارتباط بين الحلي والخلق الكريم والجهاد المتصل. هذا الارتباط الذي يعبث به الالتباس المتزايد وجماليات الظلام. انظر إلى طائفة من الكلمات على رأسها الطلاوة والحلي والماء. أهذه جميعا تلتقي عند طلب العافية، عافية النفس؟

كيف التمست هذه العافية، وكيف كان مطلبها. لماذا أصر النقاد على فكرة التجمل، وتجمل الرجولة بوجه خاص؟

ما أكثر الكلمات التي تحتاج إلى كشف أكثر ابتعادا عن السطح القريب في

كتابات عبدالقاهر الذي حظي بتكريم متواتر. إليك كلمة الدليل الغامضة رغم ما أثير حولها منذ وقت طويل. لقد ارتبطت في الأذهان بفكرة التلازم بين شيئين. وربما أسيء فهم كلمة العلامة حين التبست في أقلامنا بهذا النوع من التلازم أو أهل الفرق الجسيم بين العلامة اللغوية والعلامة غير اللغوية. وقد شعر المتقدمون بجفوة التلازم المنطقي وبعده فلجأوا إلى التلازم العرفي العملي. وضاع من الذاكرة العلاقة بين الدليل والطريق «القديم».

لقد مضت حقب طويلة رددت فيها عبارات غريبة. إذا قلنا أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى، كان هذا دليلا على التردد. وكان التردد بعبارة أخرى هو المرجع الأصلي للعبارة. وتم التلازم الوثيق بين المستويين، وناب أحد المستويين عن الثاني نيابة سطحية لا تليق بالإنسان. كل هذا بفضل كلمة الدليل أو سوء فهمها على الأرجح. الغريب أننا استبعدنا تماما فكرة التجمل التي ترتبط بكلمة الحلي، واستبعدنا في الوقت نفسه قول الجاحظ ضمنا إن التردد، كأي شيء آخر، يمكن أن يكون مطروحا في الطريق. قل إنه تمت ترجمة كلمة التصوير إلى كلمة أشد قتامة، من حيث لا ندري هي كلمة الدليل. أكانت كلمة الدليل عودة إلى المحاكاة، هذا افتراض ليس من المصلحة تجاهله. أكانت الكلمة عودة إلى فكرة الفصاحة والبيان. كيف ساغ أن يترجم هذا كله في الأذهان إلى خدمة التلازم بين شيئين معلومين. حقا إن السكاكي استهوته فكرة التلازم، وجعل لها قصرا. ولكن السكاكي في الحقيقة أراد أن يجمع كل المتضاربات في مشروع واحد يجمع بين الحساسية اللغوية العربية، والمنطق اليوناني، والزينة الفارسية. والمهم هو أن كلمة الدليل بعدت عن روح كلمة الآية القرآنية، وتناسينا بدرجة مذهلة السياق الروحي لكتاب عبدالقاهر.

إن سياق الكتاب الواسع يتعرض للتفكك. لقد تناسينا حديث عبدالقاهر

عن عطف البيان، والتوكيد، والبدل في سياق حديثه عن الجمل التي فصل بينها. وبينما هو في هذا كله يذكر كلمة الدليل، أكانت المقولات النحوية السابقة في خدمة التلازم الذهني المزعوم. أكانت خروجا من دائرة اللغة. أم كانت إلحاحا مستمرا على الكلمات ذاتها؟ لقد ساد معنى معين لكلمة الدليل، وأصبح من الصعب حقا افتراض الشك فيه. الغريب أيضا أننا ننسى عنوان الكتاب نفسه. ننسى أن المقصد بدلائل الإعجاز لغة الإعجاز، وننسى أن كلمة الدليل هي كلمة اللغة أو كلمة الشاعرية لا أكثر. أإذا قلنا أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى في سياق حي نستدل على التردد أم نتجاهله بعض التجاهل ولو في لحظة ثرية لا نريد أن نعترف بها. أنحن مدينون لعبدالقاهر أو أن عبدالقاهر قد أسيء فهمه رغم القرون. وبعبارة أخرى هل كلمة الدليل خالصة لفكرة توضيح شيء سابق مقرر أم أن الحس اللغوي الأصيل أقرب إلى بعض الإخفاء. أكانت كلمة الدليل من باب كلمة البرق يومض ويختفي. هل نحن واثقون من فهمنا المتداول الذي لا يأتيه الريب؟ هل تتجه كلمة الدلائل بعبارة أخرى إلى الخارج أم تقاوم هذا الاتجاه. ولماذا يعز علينا فكرة تحسس الطريق، وفكرة إنسان يستجمع جسده، وكيانه من أجل الفهم؟ لقد ضاع منا الكثير بفضل السكاكي الزعيم. لا أشك كثيرا، بعد هذا الزمن الطويل، أن عبدالقاهر عنى بكلمة الدلائل مجرد الحاجة إلى ارتياد اللغة. الدلائل هي العلامات البارزة التي تستحق التوقف في بحث اللغة. الدلائل في الحس اللغوي هي الرشاد والهدي. أي معنى من الرشاد إذا رجعت إلى التردد أو الكرم أو ما شابه ذلك. أكان عبدالقاهر إذن يبحث عن الترفع على العلامة التي خاض فيها كثير من الباحثين بطريقة مثيرة للحيرة. الدلائل تعطف على النظم، وليس لفظ النظم بأسعد حالا من لفظ الدلائل.

الدلائل أو النظم بحث عن روح الانسجام الخفي بين الكلمات قياسا

على الانسجام بين مظاهر الكون بوصفه آية. ومع اعتراف عبدالقاهر بفكرة الانسجام اعترافا ملحوظا يكاد الكتاب يقترح في مجمله فكرة الأوابد التي أذاعها امرؤ القيس، يكاد يكون كتاب عبدالقاهر بحثا عن أوابد أو بحثا عن وسائل تقييدها. هناك ـ كثيرا ـ شيء محذوف يتلمسه عبدالقاهر. شيء آبد. هذا مفتتح افتراضات ثانية صعبة.

(٦)

كيف جاز لنا هذا الزعم؟ إن الكتاب مملوء بمقارنات بين عبارات الشعر وعبارات أخرى نثرية منتظمة. والكتاب مملوء أيضا بالتعبير عما يشبه القلق الذي لا يفضه عبدالقاهر بطريقة واضحة. إن اللغة التي يطرحها عبدالقاهر وراء ظهره لا تهتز ولا تضطرب. لغة ساكنة. لا تتطلع ولا تثب. لغة قوامها المشي. «لغة لا تقدم رجلا وتؤخر أخرى». هذا التقدم والتأخر يختلفان عن اللغة المطردة الممهدة الملساء. لابد لنا أن نقرأ شيئا محذوفا في تعليقات عبدالقاهر. لابد أن نبحث عن روح الكتاب لا مسلكه البطيء. روح الكتاب أو روح كلمة النظم هي الوثب. مهما يقل في بعد هذا التأويل عن الجانب المعجمي. كل تأمل عظيم يثير الريب في استعمال بعض الكلمات. لقد أثار الكتاب الريب في بعض مفهومات الدلائل والنظم. ولو كان كتاب عبدالقاهر واضحا وضوحا تاما لما استطاع أن يعيش حيا في العقول هذا الزمن المديد. لقد أريد من وراء حاسة الوثب أن أمضي في التشكك في المفهوم السطحي للعلامات والأدلة والنظام المنطقي الذي يوحي به استعمال كلمة النحو والنظم جميعا.

ماحقيقة التماسك الذي تنطوي عليه كلمة النظم. لنقل بعبارة شاعرية قلقة إن كلمة النظم أو الدليل مشغلتها تماسك روح وثابة. هناك أوجه متعددة للنظام(٤). هناك البحث عن دقة الانتظام التامة أو انضباطها

الساكن. هذا ما لا يبحث عنه كتاب عبدالقاهر. لقد غرق الكتاب كثيرا في جو غريب ربما ساعد عليه ظاهر العبارات. ظاهر كلمة النظم أن الكلمات لا ينافس بعضها البعض. وهذا ما يخدم الفكرة المبتذلة الخاطئة لكلمة دلائل أيضا.

لماذا حرص صاحب الكتاب على أن يقابل بين لغة النثر ولغة النظم. لماذا نهمل في تبين كلمة النظم كلمة النثر. والنثر لا آبد فيه. النثر هو المجلى المألوف للنظم[٥] بمعناه الذي يطارده الكتاب في أعماقه، والذي لايزال يخدع القراء مع الأسف. يجب أن تفهم كلمة النظم في إطار الأوابد ومحاولة تقييدها. تقييد الأوابد هو محاولة إيجاد نظام أو نسق لها. لكن الأوابد غلّابة من بعض النواحي. وبعبارة أخرى هناك محاولات نثر مستمرة لابد أن تقهر ولابد أن تقاوم القهر أيضا. هناك إذن في قلب كلمة النظم إعجاب كامن قوي بشيء من الاضطراب الذي لا يثبت ولا يستريح أو قل لا ينتظم تماما.

لقد كانت كلمة البلاغة توهم بعض الناس أن اللغة تستريح عند غاية معينة، لكن كتاب عبدالقاهر غريب. إننا نقدم رجلا ونؤخر أخرى. كلتا الرجلين لها شخصية متميزة، وقد يحاول الإنسان أن يضمهما معا في حركة واحدة. ولكن الإنسان محتاج إلى أن يختال على نفسه وعلى رجليه. إن الطريق أهم من البلوغ.

في كلمة النظم روح جديدة تحفل بالدهشة ومحاولة التحرر من بعض البلوغ، في كلمة النظم تواصل أعلى. تواصل روح موقدة. لا يريد معظم القراء أن يتذكر ارتباط كلمة النظم باللؤلؤ، وأن اللؤلؤ نفسه قد يسمى نظما. ولا يريد القراء أن يتذكروا أن النظم حمل باطني. وأن عبارة «حمال أوجه» حين يوصف بها القرآن العظيم تلتقي في الإحساس اللغوي بكلمة النظم. وبديهي أيضا أننا لا نريد أن نذكر الكواكب والثريا والجوزاء. ولا نريد أن نستوقف

أنفسنا عند بعض الفرق بين النظم والنظام. لا نريد أن نختصر عالم الاستعمالات المتنوعة. ولكن يجب في هذا المقام أن نفترض من بعض الوجوه استبعاد كلمة محتملة هي النظام. أكبر الظن أن النظام ربما اقترن بفكرة الطريق المألوف والعادة! وعبدالقاهر لا تعنيه العادة. فقد زعمنا أن كلمة النظم في تطلعها إلى ماهو سماوي توشك أن تومىء إلى نشاط روحي خاص.

كلمة النظم حين تومىء إلى نشاط روحي خاص لا تنسى بطبيعة استعمالها فكرة «الجماعة». لقد يحسن بنا أن نتصور سببا أو ما يشبه السبب لإيثار مثل هذا اللفظ. وإذا كانت كلمة البلاغة تومىء إلى غاية الجماعة من بعض النواحي فإن كلمة النظم لا تفترق أحيانا عن روح الجماعة. روح الوثب والتطلع أو التحرر.

(٧)

إن نبرة كلمة النظم تحمل التعجب والتحرر من التبعية الغليظة والاتصال الآلي. إن كلمة النظم بعبارة أخرى مجمع الإحساس بالوصال والانفصال كليهما. كل ملاحظات الكتاب تدور حول هذا المعنى الأساسي. وكل الصيغ الحية التي استوقفت عبدالقاهر يمكن أن توضع في هذا الإطار. لقد وقف عبدالقاهر أيضا عند عبارات قال إنها تصب صبا واحدا أو تفرغ إفراغا واحدا [٦]. ما معنى هذا؟ العبارة تبدو كالكلمة الواحدة. العبارة تبدو وقد محت نفسها أو محت تواليها وانتظامها وزمانها. العبارة استحالت إلى ومضة خاطفة. هذا هو مفهوم النظم في الكتاب كله. كأن النظم حرية تنال في لحظة قصيرة. إذا استعمل عبدالقاهر كلمة النحو فهذا هو النحو البادي في الكتاب. نحو البحث عن حرية.

لابد لنا أن ننظر مرات بعد مرات في كتاب دلائل الإعجاز. إن أشواقا حارة

تعلق بالكتاب. وكلمة تعلق هي نفسها كلمة النظم. الكلمة التي لا تخلو في بعض أحاسيسها من التوتر.

والأمر بعد ذلك أوضح مما يتصور بعض الأصدقاء من القراء. الكتاب يبحث على الدوام عن كلمة تعلو على كلمات. كلمة تستقر بعد أن تفنى كلمات. النظم إذن يعني البحث عن كلمة تضيء فجأة وسط جمع محشود من كلمات. لهذه الكلمة إمامة غريبة. هذه الإمامة أو الاستشراف أو الوثبة أو العلا أو هو كلمة النظم. النظم حلم الإفاقة العظمى، أو هو نشاط الروح المفاجىء يجتمع في كلمة واحدة. كلمة تعلو على سائر الكلمات. أليس هذا شيئا عجيبا لا يمكن توضيحه بأساليب فحص اللغة الشائعة في هذه الأيام. اللغة تتحقق في الكلام، والكلام يسترسل في عبارات. والعبارات تذوب حياء أمام كلمة. أمام نظم. هذه لفتة الكتاب الأولى. لفتة الكتاب أن النظم هو سر الصمت الذي يقعد الكلام عن رتبته، فالكلام أول الطريق لا أكثر. لا أتردد كثيرا في أن أزعم أن هذا الصمت الجليل ضرب من التصوف. كتاب دلائل الإعجاز كتاب في التصوف الإسلامي لا نظير له البتة في دراسات اللغة العربية. ولا يغرنك ياعزيزي في هذا مايقال عن مصادر الكتاب. إن مصادر الكتاب ليست هي جوهر الكتاب.

لقد سمى عبدالقاهر وقدة الروح تسميات غريبة لاتزال مهدرة في عقولنا. سماها تنكيرا آنا وتعريفا آنا. سماها فصلا وسماها وصلا. سماها حذفا وسماها قصرا. انظر إلى هذه الكلمات نظرة إجلال وعناية تجد فكرة الإشراقة أو المنحة العلوية. ولأمر ما شاء عبدالقاهر ألا يكتفي بالكلمة. لقد ذهب إلى ماهو أدق منها لأنه يسعى إلى فكرة الصمت. ذهب إلى تنكير أو إخفاء. انظر في هذا الولع المتكرر بما هو مستخف متكبر لا يعلن عن نفسه ولا يتباهى. لقد أراد الكتاب أن يقتنص شيئا بسيطا وعميقا تذوب في بساطته وعمقه صفوف

طويلة من الكلمات.

لقد فاتنا الكثير، فاتنا أن نستجمع الروح التي انبثق عنها اختيار أمثلة معينة تلقي الضوء على هذه الكلمات القصار. لست أدري هل أذكر لك بيتا أعجب عبدالقاهر من شعر الخنساء الباكية:

**إذا قبح البكـــــــــاء على قتيــل**

**رأيت بكـــــاءك الحسن الجميـــــلا(٧)**

تستطيع أن ترجع إلى عبارات عبدالقاهر التي تشبه في حماستها قصرا فخما. لمن يبني هذا القصر. لكلمتين خفيفتين على اللسان. وكأن القصيدة كلها قد سعت إليهما، ولأمر ما بدت الكلمتان كلمة واحدة تنطلق مع التنوين المنصوب في أفق عال يذكرنا، من بعد بالتأثر بجو القرآن العظيم. لقد عاد عبدالقاهر يبكي ويستبكي، ويقف ويستوقف. هل بدت الكلمتان الآسرتان ظاهرتين وباطنتين. كيف آثر عبدالقاهر مثلا من التوقف والبكاء والخشوع. وكيف اجتمع هذا الموقف الثلاثي أمام اختيارات أخرى.

**تجوب لـــــــــه الظلماء عين كأنها**

**زجاجــة شرب غير مــلأى ولا صفــر**

هذه عين بصيرة لا تخلو من شبه البكاء أيضا. عين ساهرة في الظلام. ثم انظر إلى اختيار آخر لكلمات الله تعالى: ﴿**واشتعل الرأس شيبا**﴾. هذا هو التوقف والبكاء والخشوع. ليس بلازم أن يكون البكاء حرفيا. لقد بدت كلمة «شيبا» في معرض الفطنة التي تدحض الباطل. كثير من تأملات عبدالقاهر يحتاج إلى هذا الاستيضاح أو هذا النفي المتكرر الذي لا يمل الكتاب من اقتفائه. كثير من اختيارات الكتاب وتعليقاته يلتقي عند فكرة الانتباه

العظيم أو اليقظة بعد السنة .

إن النظم إذن هو الكلام الحقيقي الذي لا يقال. إن اجتماع إيجاب وسلب اجتماع ذو مغزى إسلامي عريق. أكان عبدالقاهر في أعماقه بعيدا عن مرامي عبارة التوحيد. هل تستطيع أن تعنى بكتاب عبدالقاهر بمعزل عن شوق جليل . قد أحب أن أهدي هذه الصحف القليلة إلى الذين يتناسون عمق البعد الروحي في تصور اللغة ونشاطها . هل عدنا إلى ما سميناه مسؤولية التأويل مرة أخرى؟

## الهوامش :

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥٦ ، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر. مكتبة الخانجي القاهرة.

(٢) المرجع نفسه ص ٤١٧ .

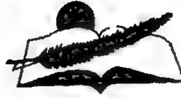
(٣) المرجع نفسه ص ٢٦٣

(٤) المرجع نفسه ص ٣١٦

(٥) المرجع نفسه ص ٩٦، ٩٧ .

(٦) المرجع نفسه ص ٩٣، ٤١٤ .

(٧) المرجع نفسه ص ١٨١ .



# الفصل السادس

## اللغة والبلاغة وحركة الإطار

### (١)

ظهر النزاع بين مطلب التذوق وروح العلم في وقت مبكر من العصر الحديث في عالمنا العربي. لقد ورثنا البلاغة التي عاشت في الأزهر لأنها في منطق كثيرين تتسم بشيء غير قليل من الدقة، والتقصي، والتقسيم، والتعريف، والإجابة عن الأسئلة الافتراضية، ثم ظهر الريب في هذه البلاغة أو بعض كتبها على يد الشيخ الإمام محمد عبده. ربما كان الشيخ الإمام أول داع إلى التذوق أو الاستمتاع الشخصي الذي كان آية نهضة الروح والبحث عن الحرية والإبداع. وربما وجد في كتابي عبد القاهر مزاجا من التذوق أو المعاناة الشخصية والصياغة العلمية. لقد أحس الشيخ الإمام الحاجة إلى إقامة توازن أكثر صلاحية بين المعرفة الدقيقة ونشاط النفس. والحقيقة أن النزاع بين التذوق والمعرفة قديم في تراث النقد العربي. لقد خيل إلى غير واحد أن التوفيق بينهما لا يخلو من الصعوبة، وأن كثرة المدارسة العلمية ربما تعدو على الحاسة الشخصية. والذين يضيقون بالبلاغة أو بعض أطوارها ينسون في بعض الأحيان ما خامر الباحثين من خطة متماسكة ذات طابع عقلي، أو ملاحظات ذات حظ أكبر من الصلابة أو الكثافة والتميز. لقد صمم هؤلاء الذين شددنا عليهم النكير، في بعض مراحل النهضة الأدبية على تجاوز الروح الشخصية، وتجاوز الذوق والأحاسيس المبهمة. ولكن رواد النهضة الأوائل خيل إليهم أن اليقين أو الوضوح أو التماسك احتاج إلى ثمن غال. هؤلاء وجدوا أنفسهم محتاجين إلى الدعوة إلى المطلب العلمي من ناحية والتذوق الشخصي الناضج

من ناحية ثانية. وربما عز عليهم التوفيق الدقيق بينهما أحيانا.

لقد كان من الطبيعي في جو تسيطر عليه تأملات صوفية وغيبية لا عقلية أن يتداعى المخلصون إلى إقامة صرح العلم والترابط العلمي بين الأشياء بوجه خاص، كان هذا الترابط الدقيق آية الموضوعية البعيدة عن الاعتبارات الذاتية. كانت الموضوعية حافزا يراد به مواجهة الأقوياء ومقاومة التشيع والتعصب. لقد راع الرواد تشتت الانتباه وطمس الحقيقة وضياع المجهود الذهني. أما قانون السبب والنتيجة فلا يقيم وزنا للأهواء. وكانت فكرة الأهواء في مفتتح القرن العشرين في نظر الرواد خليقة بالمطاردة. لدينا قدر كبير من الأهواء الشخصية والجماعية المتوارثة. كانت صيحة المعرفة إذن هي البعث الحقيقي[(١)].

ربما وجدنا في بعض تراث الرواد الولع البادي بفكرة العلل والأسباب، وكانت هذه العلل أحيانا فوق الفرد. كانت قوة قاهرة لا يستطيع الإنسان لها دفعا ولا مقاومة. كان هذا المنهج إذن قصاصا تاريخيا من نزوات كثيرة وتأويلات شخصية، واعتماد غالب على المصادفة أو ما يشبه المصادفة التي تسمى في بعض الأحيان بأسماء يصعب مقاومتها.

وبعبارة أخرى كانت الدعوة إلى النظام العقلي الصارم، وكان هذا النظام العقلي الذي تداعى منذ بعيد في بيئاتنا طوق النجاة وآية الدخول في العصر الحديث. ولا يستطيع الإنسان أن يكتسب حريته الحقيقية إلا من خلال الانسياق إليه ومتابعة أحكامه. وسواء في ذلك حادثة تاريخية وخطبة، وقصيدة شعرية. الشعر نسيج من العلل الاجتماعية والكونية يخضع للبحث خضوع المادة لتجارب العلماء[(٢)].

هكذا كان مفهوم النهضة في بعض جوانبها خلاصا من النعرة الذاتية،

والتهويمات التي تسحر كثيرين بفضل غموضها وعجزها عن أن تتحقق من شيء أو تحققه.

الارتباط العلي أو الموضوعي كان يعني أكثر مما يخيل إلينا الآن. فقد شعر الرواد أننا نسلم الأمر للعواطف القومية، وأن بعض العواطف ليست إلا أشكالا من التعصب والانحياز. والدخول في طرق جانبية ومتاهات بعيدة عن المسار الصحيح. وظلت المعرفة صعبة المنال لأننا لا نستطيع أن نعلو على التمجيد والإكبار والتحقير والتصغير، لدينا كما يقال أفكار سابقة تحول دون الملاحظة ورؤية الأشياء على حقيقتها الأليمة، لقد ارتبطت الموضوعية بفكرة الضوء الهادىء والريب المعقول الباني وطلب اليقين البريء من المدائح والأهاجي. لقد حوربت بعبارة أخرى الحماسة والتأييد المطلق والنضارة التي يقيدها جانب واحد. من خلال موضوعية القانون العلمي أو الترابط العلي خاصم الرواد نبرة التمجيد والتبجيل غير المتزنة في مجتمع حافل بالعوائق، وخاصموا في الوقت نفسه التحيز وغير قليل من مظاهر الانفعال والانبهار.

الواقع أن المنهج العلمي كان يعني في نظر الدكتور طه أيضا نظرة جديدة إلى اللغة. والعبرة بدلالات الألفاظ على أعمال أو أفكار يمكن التحقق منها. لقد فهم بعض الرواد تجاهل كثيرين للعلاقة بين الألفاظ والأشياء، وكان هذا التجاهل عائقا دون التسلسل المنطقي الضروري. لقد راع الدكتور طه تشبث كثيرين بألفاظ لا تغني، أو راعه الرباط الهزيل في بعض الأذهان بين الألفاظ والأعمال. إنما يحقق مدلول اللفظ من خلال الرجوع إلى التجارب العملية (٣)، أما أن نشرح لفظا بلفظ دون أن نخرج إلى العالم فهذا ما يغرقنا في اللغة، ويباعد بيننا وبين الصحوة إلى متغيرات الواقع أو المفارقة المستمرة بين الألفاظ والأشياء الحقيقية.

كان مفهوما إذن محاربة الفوضى في استعمال اللغة وإطلاق القضايا

الغائمة والاستنباطات السريعة، والرضا ببعض العواطف التي تحمينا من رؤية أنفسنا ورؤية الآخرين. ليس من الممكن أن ننسى معالم الغايات الطيبة وسط الريب في مفهوم الروابط العلية وجدواها في شرح الظاهرة الأدبية. لقد كان ربط الظواهر الإنسانية بعضها ببعض مطلبا أساسيا، وكان التداخل بين الأدب والوسط الثقافي أمرا صعبا يحتاج إلى شجاعة ومبادرة واقتحام. وكانت نبرة «الدعوة» أو الحماسة لمطلب العلم الدقيق لا تخلو من تجاهل بعض المعوقات. وربما شعر الدكتور طه في كتابه «مع أبي العلاء في سجنه» ببعض ذلك بعد أن أقام تجربته المشهورة التي سماها باسم تجديد ذكرى أبي العلاء قبل سفره إلى باريس.

والحقيقة أن الاتجاه إلى البنية الداخلية للأدب يغرينا بتحول تدريجي عن مطلب العوامل السببية. وهل نرضى للكلام في هذه البنية أن يتجاهل روح العلم والحذر وإقامة مسافة صالحة بين العلاقة الشخصية ورؤية النص. وهل نتجاهل أيضا ما جد من صخب مفيد حول قضية الفهم ذاتها وطرق التأتي لها.

لنفرض أن لدينا حادثة من الحوادث. هنا قد نقوم بإرجاعها إلى أسبابها. ولكن بعض الباحثين الآن يزعمون أن هذا الإرجاع لا يحقق كل جوانب الفهم (٤). هؤلاء يقولون إن معنى الحادثة متميز من أسبابها. فهم المعنى عملية فردية لا تتعلق تعلقا مباشرا بمبدأ السببية. وإذا كان من الطبيعي أن تنشأ قوانين عامة مرتكزة على السببية في العلوم الطبيعية فليس لنا أن نطلب مثل هذه القوانين في العلوم الإنسانية. إن المجال الإنساني مجال وقائع مفردة. في هذا المجال نهتم بأشياء عينية أو فردية. وليس لهذه الأشياء وجود في العلم «الدقيق».

وخلاصة هذا أن محاولة التمييز بين ما هو إنساني وما هو طبيعي ذات أثر

كبير جدا في قضية التفسير أو محاولة الانتقال من الارتكاز على السببية إلى شيء آخر لعله يكون، باعتبار ما، أقل وضوحا، الحدث الإنساني يمكن أن يفهم في ذاته بمعزل ولو إلى حد ما عن فكرة الأسباب، ليكن للأسباب وقارها التقليدي، فإن النتائج المترتبة عليها لا تنجلي تماما في المجال الإنساني إذا عكفت على الأسباب وحدها.

هذه التفرقة وجدت صدى كبيرا في أذهان الشراح حينما اتضحت في المجال الإنساني منذ أواخر القرن التاسع عشر. لذلك وجدنا الباحثين يلتمسون في التفسير صورة فردية لا قانونا عاما. والصورة الفردية هي المظهر الحقيقي للحياة الإنسانية. وهكذا وجدنا السببية تنزل عن عرشها. ولهذا كله نتيجة كبيرة.

إن العدول عن السببية كان مبتدأ البحث عن أدوات كثيرة لا تزال تنمو، ولكن علينا أن نذكر التاريخ، وأن نميز بوجه خاص طورين اثنين من أطوار الشرح أو الفهم. في أحدهما يسيطر الاعتزاز بالسببية وفي الثاني توضع السببية نفسها موضع التساؤل، وتتخلى عن جزء من وقارها التقليدي. يجب مرة أخرى ألا ننسى كيف اضطر الباحثون إلى مزيد من الجهد لإقامة صوح لا تلعب فيها السببية هذا الدور الكاسح، وإن كان من البديهي أننا نتعامل دائما مع وجه من وجوهها.

لقد اتضح الفرق بين السببية في العلوم الطبيعية والسببية في مجال الإنسان. من السهل جدا أن تفهم فكرة السببية إذا قلت المعادن تتمدد بالحرارة. أما إذا قلت إن انحراف هذا الشاب يرجع إلى قسوة أبيه فقد يبدو السبب مختلفا عما كان في العبارة الأولى. هنا ما يشبه المسافة والخيوط المعقدة في نسيج العلاقة بين القسوة والانحراف. نحن مطالبون هنا بأن نشرح كيف تتحول القسوة إلى انحراف، فليس من الضروري أن ينشأ عن القسوة الانحراف. قد ينشأ

عنها ورع ديني أو نتائج أخرى.

والخلاصة أن لدينا نقطتين في غاية الأهمية، الأولى هي معنى السببية الذي يختلف باختلاف العلوم، والثانية هي التساؤل عن السببية في أي من وجهيها. هل تكفي للفهم أو لا تكفي إذا احتفلنا بما نسميه الإنسان.

(٢)

إن الصراع يتجدد أحيانا بين جاذبية القانون العام وجاذبية الوقائع الفردية. لابد لقضية التفسير من تذكر هذه العبارة آنا بعد آن. لقد تكون البنائية في أوجز وصف لها عودة إلى القانون العام. وقد يكون خصام البنائية هو إعطاء الوقائع الفردية في علوم الثقافة حقها من الاعتبار. العيني الفردي مطلب بعض الشراح، والعيني لا يمكن فهمه بمعزل عن بعض ترتيبات القيم. والقيم اسم آخر للثقافة، لكن ما يشبه القوانين يخلب آخرين. هل نميل إلى نظام القوانين العامة أم نميل إلى نظام الواقعة الفردية؟ القوانين العامة تحيل الموضوع إلى أعراف، والواقعة الفردية تحيل الأعراف إلى ثورة. هل يمكن أن يتضح العمل الأدبي إذا ترجمته إلى ما يشبه القانون وتجاهلت الواقعة الفردية والإحساس بالقيمة. إن فكرة القانون تحتاج إلى حياد يغيظ أحيانا، ولكن فكرة الواقعة الفردية تحتاج إلى تعاطف أساسي. لقد كانت قصة التخلص من وطأة العلم متشعبة ومفيدة، فالقانون أو العام أو العلم له مطلبه من اللغة الذي يختلف عن مطلب الشعر. إذا استعملنا كلمة الحديد في العلم فنحن لا نعني أي شيء من تاريخ استعمال اللفظ أو استعمال عامة الناس له في بيئة من البيئات. لا علاقة لنا إذن بتاريخ الكلمات واستعمالاتها. نحن نحفل بنظام خاص من الإشارات الملتبسة بالقيم والوقائع الفردية ومواقف الإنسان من الأشياء. لقد حوربت سطوة العلم بطرق مختلفة. وكان لهذا تأثير كبير في توضيح لغة الشعر توضيحا لم يكن في الحسبان. إن الاهتمام بالقانون

والسببية ينطوي بعبارة أخرى على تجاهل نشاط اللغة في المجال الإنساني. دعنا نهتم بـاللغة لا بالأشيـاء، ففي داخل هذا الاهتمام تتجلى القيم والمواقـف. إننا حين نهتم بالقانون لا نقف عند اللغة، وإنما نتجاوزها. ولكننا بداهة في الشعر نلتمس اللغـة التماسا. إن بعض المفسرين لـديهم رغبـة عارمـة فيما يشبه دقـة العلم وانضبـاطـه. لا يطيقون الالتبـاس، ويتحـرون بزعمهـم حقائق صلبـة متماسكة لا خلاف عليها، فإذا سحرك هذا الاتجاه فلتتذكر ما يناوئه، هل تريد أن نجعل شرح الشعر مجرد حاشية هزيلة على مطالب تقحم في غير ميدانها.

إن حياة اللغة موضوع معقد بسطـه بعـض المتزمـتين، وفي ظـل التعـصب لما يشبه القانون يمكن أن نتجاهل مصادر اللغة التي يعتمد عليها الشعر، وأن نتجاهل عـالما زاخرا بالاختـلاف الذي لا ينتهي بين مستـويات كثيرة من قبيل لغة التجـارة، واللغة الـرسمية ولغة الـوعاظ ولغة الطـلاب، ولغة التـوسلات والأزمات العاطفية، أي قانون يمكن أن يلخص هذا النشاط كله أو يجمعه في قفص واحد.

إن موضوع الاهتمام باللغة يمكن أن يتضح إذا عـرفنا بطريقة ما الصراع بين النزعـات الإنسانية والنـزعات العلمية الوضعيـة. دعنا نهتم قليلا بتـوضيح ما نسميه النزعات الإنسانية. لقـد اتضح في وقت مبكر النظر في الأهداف، وميز كثير مـن البـاحثين بين مطلب الدعـاية والهـجاء والتعليم ومـطلب الشعر، أو تميزت البـلاغة من الشعـر، وجعل كثير من الباحثين التفسير مجالا للـدفاع عن قضية الشعـر الذي اختلط بأهـداف كثيرة بين وقت وآخر، والـواقع أننا لا نستطيع في زحام التغني بالشعر أن نهمل مطالب أساسية: إننا في عالمنا العربي قل أن نحلل لغة الـدعاة والـوعاظ، وقل أن نستبين مستويـات اللغة المتبـاينة وحياتها. لقـد يبدو لي في بعض الأحيان أننـا نغمط حق المجتمع علينا، وحق المجتمع أن نحفل أيضـا بلغـة الحيـاة اليوميـة، واللغـة المرتبطـة بتحقيق عمل

محدد، ولغة السياسة وأساليب المجتمع في دحض الأشياء والدفاع عنها. كل ذلك واجب، فإذا عنينا بالشعر فليس من حقنا أن نتجاهل لغة المجتمع الذي أنتج هذا الشعر، ومازلنا حتى الآن عاجزين عن أن نتصور أهمية هذه القضية ومدخلها الأساسي في درس الشعر درسا مجديا.

إننا في علم الجمال نحفل بدراسة آثار النظرة غير المتحيزة أو نحفل بالتأمل الصرف المنزه عن الغايات، وربما يترجم هذا إلى مصطلحات لغوية، ولكننا نهمل حاجتنا إلى ملاحظة أهمية التحيز في بعض جوانب الحياة، وأهمية تشكيل الغايات للغة. يجب ألا نترفع عن كثير من حاجاتنا الدراسية.

إن قضية التفسير بوجه عام هي قضية الاهتمام بمطالب إنسانية من هذا الوجه أو ذاك. انظر إلى ما أثير في مفتتح حركة النقد الجديد من خصام مع العاطفة الشخصية أو التعبير الشخصي. لقد قيل إن الشاعر يخلق من اللغة عاطفة، والعاطفة التي تنتمي إلى القصيدة ليست عاطفة شخصية. لقد نشأ بعبارة أخرى ما يشبه الاستحياء من بعض معالم حياة الإنسان. إن الحياة الناضجة ليس مبناها أن نطلق العنان لعواطفنا وذواتنا. هناك حاجة إلى ما يشبه ضبط النفس، ويستحيل ضبط النفس إلى فضيلة استاطيقية، إن صح هذا التعبير، ومن ثم ينشأ قول كثير في مدافعة إرسال النفس على سجاياها. إن الواقعة الفردية إذن يجب ألا يساء فهمها. إنها فردية متعالية، والإنسان لا يعيش في قبضة العواطف التي تملكه. أحرى بنا أن نقول إنه يملك عاطفته. يوجهها ويسيطر عليها. أو قل إن اللغة وظيفتها استجلاء التعديل الذي يتم في بنية المشاعر، اللغة تخلق لكي تتلخص من سرف التعبير ووطأته. وهكذا قرأنا كثيرا أن اللغة لا ترتبط ارتباطا وثيقا بالحياة الشخصية. الحياة الشخصية إذن تخضع للغة أو تصور معين لنشاطها. إن كثيرا من القراء ينسون المغزى الإنساني لحركة النقد الجديد ونظرته الخاصة إلى اللغة.

إن الجهاد النظري لحركة التفسير المأثورة عن النقد الجديد جدير بالتأمل حقا. هذا المهاد يرسخ مفهوم التكوين ويتشكك كثيرا في مفهوم التعبير. هذا التشكك له مغزاه، فنحن أكثر احتفالا بتكوين عاطفة لا مجرد التعبير عنها. كل شيء ينبغي أن يفحص آثار الاستسلام المطلق لحركة التعبير وآثارها. إن فاعلية اللغة التي طالت الإشارة إليها ذات مغزى عميق. إننا نسعى إلى أن نكون شيئا مثل كرسي أو آلة. كان شعار النقد الجديد إذن شعاراً إنسانيا من الطراز الأول، قوامه الخروج من الآلية والانعكاسية والتلقائية إلى الضبط والتكوين والإحكام. لقد كان ضربا من الكسل العقلي أن يقال إن القصيدة تعتمد اعتمادا ساذجا على أفكار نبحث عنها في مجال الأخلاق أو الاعتقادات أو السياسة.

إن الإنسان محتاج إلى نشاط ثان غالبا ما يوصف بأنه نشاط لغوي. ولكن هذا النشاط يتعرض لسوء التفسير. إن النشاط اللغوي إنساني فريد. ونحن في أشد الحاجة إلى الأخلاق والاعتقادات والسياسة، وفي أشد الحاجة أيضا إلى لحظات خصبة نتخفف فيها من أثر هذا كله. وبعبارة أخرى نتحرر من أفكار سابقة لازمة لاشك في لزومها ثم لاشك في الحاجة إلى التخفف منها لحظة أخرى. النقد الجديد نظام من التفسير ذو أهداف إنسانية لاشك فيها. إن لدينا مثلا اجتماعية وأخلاقية، كيف يتعامل معها الشعر. كيف تحرر اللغة بطريقتها التكوينية الخاصة هذه الالتزامات. اللغة الفعالة إذن ليست شيئا آخر غير البحث عن نمط من الحرية. ولكننا لا ندقق أحيانا في استجلاء ما نقول.

نظام التفسير في النقد الجديد هو نظام تمثل الحرية، كيف يكون وبم يكون؟ اللغة النشيطة أكبر عون على الحرية التي لا يفرط فيها المرء. إننا نمارس حريتنا أيضا حين نفرض الفروض، وحين نتثبت منها، وحين نحول العالم

إلى أداة في خدمة أغراضنا، العلم أداة فهم وجـه ثان من الحرية وأداة توجيهها وانضباطهـا. ما في ذلك شك. وليس يتـم الدفاع عن الشعـر في عصر العلم بالهجـوم على وسيـــلة العلم وأهــدافه. إنما يتم بالبـحث عـــن وســائل وأهداف ثانية.

لذلك كله شاع البحث عن نشاط اللغـة كي تكمل حياة الإنسان. ما من أحد يستطيع أن يتشكك في أهمية لغة شفافـة غير محملة بتاريخ ومواقف، لغة تهتم بالأشياء في وجودها النقي إن صح هذا التعبير، وما من أحد يحفل بالعلم في نومه ويقظتـه يستطيع أن يهمل حاجته إلى لغة ثانية حمالـة للوجوه. لا ريب تم في بيئة أو بيئـات تلتمس من خلال العلم حـلا نهائيا ومواقف جـازمة. تم التنبه إلى أهميـة تجاوز هذه الأغراض من أجل حيـاة أكثر وفاء واستيعابـا. لقد تمت حركة التفسير في النقد الجديد في إطار الدفاع عن الشعر في عصر العلم. العلم شعاره الإنساني الكلمات التي تحتفظ بمعناها الثابت. علينا ألا نتجاهل التـوقير العميق أو المتأصل لهذه اللغة. ولكن حيـاة الإنســان تلتمس السيولـة الوضاءة من خلال بحث عن استعمال ثان لا تحتفظ فيه الكلمات بهذا الثبات، يجب ألا ننسى إذن حاجة المجتمع إلى قضايا صريحة حادة، وحاجته في الوقت نفسه إلى قضايا من طراز آخر، وإلا وقع الإنسان فريسة لنظام واحد.

المجتمع محتـــاج إلى نظـــامين اثنين من أنظمـــة اللغـة: محتــاج إلى لغـــة الإضافات. كل عبارة تضيف شيئا إلى ما سبقها. ولكن المجتمع يلتمس وجها ثانيا من اللغـة من خلال التأبي على الإضافة. يمكـن للعقل أن يمارس نشاطه من خلال التكـاثر والتفاعل، ولا نستطيع أن نقـدر أهمية هذا التكـاثر إلا إذا مارسنـا أهمية الاعتماد على الإضـافة أو التراكم. لقـد كشف البـاحثـون بفضل الإيمان العميق بلغة العلم إمكانية لغة ثـانية من خلالها يمكن كشف وجه آخر للعقل الإنساني. هذا الـوجه يعتمد على التقاطع أو التـداخل أو ازدواج حركة

الهدم والبنـاء. في لغة العلم ينفصل الهدم عن البنـاء، ولكن التحليل النفسي كان طـورا فعالا في تصور نشاط ثـان للذهن. وقد قلت في أثنـاء هذا البحث بطرق مختلفة إن الشكل المغلق أو شكل العلم له أهميته القصوى.

لا نستطيع أن نتصـور حركـة التفسير في وجهيها النظـري والعملي في النقد الجديد إذا فـرطنا في تصور «الإضافـة» المرجوة التي يسعى إليها كبـار الحركة، أعني إضافـة لغة إلى لغة. إحـدى اللغتين تعنى بتمايز الحدود. واللغة الثـانية تعنى بإمكـانيـة أخــرى. نستطيع أن نميـز مثـلا بين الجزئي والكلي، فنقـول سقراط حد جــزئي والإنسـان حـد كلي. ونستـطيع أن نتذكر حـاجة العقـل إلى عكس ذلك تمامـا. كيف يتداخل الجزئي والكلي. فـإذا كـتبت قصيــدة عن سقراط كان من المظنون أن يكون سقراط هو الإنسان، وألا وجود للإنسان بمعزل عـن سقراط. في نوع من المنطـق ضرورة وتمييز حاسم، وفي منطـق ثان حريـة وتجريب. لنقل إن لدينـا نمطين اثنين من الحرية. حـرية العلم تتم في إطار الاهتمام بتسلسل القضـايا وما ينتج عنهـا، وحرية الشعر في إطـار تصور العبارات المتقـدمة متـأخرة في الـرتبة. حريـة العلم مبنـاها الاعتراف بـالثبات وتجاهل حـركة وتغير كـثير. وحريـة الشعـر في البــحث عن عبارات لا تهدأ ولا تثبت. ولكن الشعر لحظات قصار وإن كانت متكررة. لا يهولنك إذن أمر البحث عن الشعر. ما من أحد يستطيع أن ينكر بعض السياقات، أو الحاجة إلى تمييـز الحاضر من الماضي والمستقبل، وما من أحـد ينكـر أيضا الحاجـة إلى التخفف. وتصـور الحاضر وقد استـوعب في داخلـه ما عـداه أو بدا حـاضرا مستمرا.

لقد اكتسبت لغة الشعر أبعادا كثيرة أو أفادت إفادة غير مباشرة من وضوح المنهج العالمي واستقـراره المنهج العلمي حاد ذو طـريقة واحـدة. إما أن تثبت الأشياء وإما أن تنفيهـا. ولكن يبقى السـؤال الـذي أثير كثيرا عــن حـاجتنا

إلى التخفف من حدة الإثبات وحدة النفي جميعا. أي أن الشعر استطاع أن يلتمس لنفسه مكانا في عصر العلم، وفي بيئة لا توقر المنهج العلمي توقيرا باطنيا متدفقا يمكن أن يساء فهم ملاحظات النقد التحليلي عن التفسير ونظامه. إننا بعبارة واضحة نسأل أحيانا لأننا نريد أن نعرف، ونسأل أحيانا أخرى لأننا نريد أن ننفي أوننكر، ونسأل أحيانا ثالثة لكي نخرج إلى لحظة خاصة نتسامى فيها على هذا وذاك، إننا نحتاج إلى كثافة الحقيقة وصلابتها، ونحتاج إلى لحظات نعلو فيها على الكثافة ابتغاء التحرر والاكتفاء ببؤرة هشة إلى حد ما.

(٣)

ما موقفنا من اللغة؟ لعلنا نذكر ما توارثناه في دنيا الشعر من إلحاق اللغة بمعنى الثوب والغطاء. اللفظ الحسن كالثوب الحسن، الألفاظ تحسن المعاني كما يحسن الثوب لابسه. ومعنى ذلك أن أفكارنا سابقة دائما على اللغة، والمحتوى فيما يقال كثيرا، منفصل عن صورة خارجية جيء بها لكي يبدو أكثر خلابة.

هذه هي طبيعة الثنائية المشهورة أو النظرة إلى الكلمات باعتبارها مجرد أدوات، الكلمات عند الباحثين المتقدمين بمعزل عن الأفكار. هذه هي النظرية التي نجدها في مفهوم الاستعارة. انظر أيضا إلى كلمة الاستعارة نفسها، وهي كلمة ذات مغزى في هذا المقام. الاستعارة لا تضيف جديدا إلى التعبير الحرفي وإنما تحسنه. وفي استعارة الأسد التي ذاعت في كل مكان احتفظت كلمة الأسد بمعناها الثابت، أو الشجاعة التي طال الحديث عنها لأنها غائمة متغيرة أيضا دون أن ندري. لغة الشعر ليست أكثر من تحسين موقف قبلي أو لغة عادية. وغالبا ما يكون الجوهر واحدا.

هذه النظرة مختلفة تماما عما نحن فيه. النظرة الحديثة تعتبر الكلمات

مواقف، فإذا سميت الحصان في العربية بهذا الاسم كان هذا موقفا مختلفا عن موقف ثان في لغة ترمز إلى الحصان بلفظ آخر ، اختلاف الكلمات الدالة على مسمى واحد دليل على أن الكلمات مواقف متميزة.

الكلمات في الاصطلاح القديم في الشرق والغرب جميعا إشارات منفصلة عما تشير إليه، وعلى عكس ذلك الكلمات في الفكر الحديث رموز أو أدوات ذهنية للتفكير.

وبعبارة أخرى كان الباحثون المتقدمون أكثر ميلا إلى اعتبار فكرة الرجولة متميزة من كلمة الرجولة. فالكلمة ليست علامة على شيء أدركناه من قبل. أما التفكير الحديث فيرى أن الكلمة ليست مجرد بطاقة توضع على أصناف سابقة من المرئيات والمدركات. لا فرق واضح بين كلمة رجل وإدراك معين للرجولة. حين نستعمل كلمة رجل «نكون» أو نخلق مفهوما معينا لم يكن تقرر من قبل. الكلمات هي حياتنا. والشيء المشار إليه لا ينفصل عن موقف ولغة ومتكلم.

يقوم الفكر الحديث على تجاوز مفهوم اللغة في البلاغة التقليدية، فقد كانت البلاغة على أساس أكثر بساطة مما ينبغي. لدينا لغتان: إحداهما مجردة والثانية منمقة. واللغة المجردة هي اللغة العادية «المأمونة» واللغة المنمقة هي لغة الشعر، تنمق أو تحسن اللغة الأولى. وبعبارة واضحة إن لغة الشعر لا تضيف إضافة جوهرية، لا تغير الموقف السابق، ولا تمحوه، وإنما تقوم بعملية طلاء حتى يخيل إلينا أننا تجاوزنا اللغة الأولى. وهذا غير صحيح.

لنقل إذن إن اللغة لا تنفصل عن عمل الذهن، التفكير عمل لغوي، وحين نفكر نقوم بعمل من صميم العربية. نظام كلماتها هو نظام تفكيرنا. وربما لا يكون هو نظام غيرنا من الذين يكتبون ويتحدثون بلغة أخرى. صحيح

أن الناس يفهم بعضهم عن بعض، ويترجم بعضهم عقول بعض، لكن تميز الكلمات يعني أن أنظمة الفكر متفاوت تفاوتا ما (٥)، وكيف نفسر أننا أحيانا لا نبدأ بالفعل، وإنما نبدأ بالاسم أو الضمير. وهكذا ألح الباحثون على أن اللغة وثيقة الصلة بصناعة التفكير. ذلك يعني أن اللغة ليست وسيلة فحسب، وإنما هي من بعض الوجوه صناعة تفكيرنا ونظامه.

هذه الملحوظة العامة تجعل البلاغة الحديثة مختلفة من الناحية النظرية والعملية عن البلاغة الموروثة. وما نسميه باسم الأسلوبية الحديثة وجه آخر مختلف عن البلاغة، فإذا عطفت البلاغة على الأسلوبية عطفا مرسلا كان ذلك غريبا، لأن جذور الفكر مختلفة. كان الباحثون في التراث يقولون إن اللغة توقيف أو اصطلاح، إما أن تكون اتفاقا اصطلح عليه أبناء المجتمع، فإذا قلت إنها منحة فهذا غيب لا علاقة له بالفرض العلمي، وإذا قلت إنها اصطلاح بدا الأمر غريبا، فنحن لا نعرف أن مجتمع الجزيرة انعقد ذات يوم ليتفق على العربية التي يستعملها.

اللغة هي جهد الإنسان في التعرف أو الإدراك والتمييز. اللغة إذن نشاط الإنسان أو رؤيته الخاصة، وإلا لما عرفنا كيف ترمز كل لغة برمز مختلف إلى شيء واحد. إننا بداهة لا ندعي أننا نعرف لماذا سمي الحصان حصانا، ولا نعرف لماذا سمي القمر قمرا.

لنترك الآن فروض اللغويين حين يزعمون أن لكل لفظ جذرا أو اشتقاقا، فهذا غير مقنع. وإذا كنا لا نعرف لماذا سمي الشاب شابا والقمر قمرا فإننا لا نستطيع أن ندعي أن كلمة الشاب أو الفرس أو الرجل بمعزل عن موقف مجتمع معين. مادمت قد سميت الغرفة غرفة والأسد أسدا فقد أنتجت موقفا أو اتجاها عقليا. ليكن الأمر صعبا في التفسير النهائي فهذا لا ينقض المبدأ الأساسي، أننا ننمو من خلال اللغة، وأن لغة المتحضر تسهم في تحضره، كما

تسهم لغة البدوي في بداوته. عقولنا من بعض النواحي هي لغتنا. لذلك تجد وجود كلمة أو غيابها في لغة أمرا ذا مغزى.

ولا يزال في اللغة الإنجليزية كلمات ليس لها مقابل دقيق في العربية. وقد فرقت الإنجليزية منذ وقت بعيد بين التناقض الحقيقي الذي لا شبه فيه من التوافق والانسجام ووجه آخر من التناقض الذي يبدو ظاهريا من بعض نواحيه، أي أن الإنجليزية احتاجت إلى ضرب من المصالحة لم تعرفه العربية دهرا طويلا. ولنراجع أيضا تطور العربية وكثيرا من الكلمات المستحدثة. لماذا استحدثت. لأن معانيها لم تكن واضحة، ولو كانت واضحة مستقرة لما احتجنا إلى شيء من الكلمات التي استحدثناها. أردنا أن نكون مواقف لم تكن موجودة. ولا يعني هذا أن الكلمة تنطوي على قوة أو قيمة باطنية.

إذا أدركنا هذه الملحوظة البسيطة أمكن أن نتساءل عما نعنيه باستعمال الكلمة، فمفهوم الديموقراطية مثلا يختلف باختلاف المجتمعات، ففي المجتمع النامي تطلق الكلمة ويراد بها شيء يختلف قليلا أو كثيرا عما يراد بها في مجتمع متقدم تأصلت فيه الحياة النيابية والحرية المثمرة. وما دمنا نقول إن الكلمات مواقفنا فمن الواجب أن نستيقظ على حقيقة غريبة، فليس من الضروري إذا استعملت الكلمة استعمالا واسعا أن نكون على بينة تامة من نشاطها، على أن هذه مسألة ثانية.

كل لغة تسهم في صناعة عالم معين. والمقصد من استعمال كلمة اللغة هنا مجموع التفاعل بين المتكلم والموضوعات أو الأشياء مارة بنشاط ذهني معين. إن عالم اللغة عالم نشيط لأن العقل لا يمل من العمل وتغيير الاستجابات إذا أتيحت له الفرصة. وحينما نقول إن الإنسان يقوم بالتذكر نتناسى أحيانا طبقا لبعض الأغراض أن الذاكرة نفسها خلاقة، ففي كل مجال إذن تصنع اللغة شيئا ولا تعكسه.

هذه الملحوظات تلتقي عند هدف واحد، اللغة في البلاغة تحسين، واللغة في العقل النقدي الحديث تكوين، لأن ذهن الإنسان لا يشبه بأية حال آلة مصورة، فالذهن هو الذي كون فكرة الرجل، وإذن فنحن لا نسمي الأشياء على التدقيق وإنما نفكر فيها. كلمة التسمية موهمة، وكلمة نفكر تعني أننا نضيف ونحذف ونكون ونركب. الإنسان بطبيعته مفكر، أي أنه صاحب لغة تتعامل مع الأشياء. ربما كنا لا نستطيع أن ندرك شيئا خارج اللغة، فاللغة نمط نشاطنا وحضارنا معا، ما لا نستطيع أن نقوله لا نعرفه، فإذا انفصل الإحساس عن الإدارك فأنت لا تعرف، فإذا أدركت لغوت أو كونت لغة.

هذه الكلمات مفيدة جدا، وقد ترتب عليها تحول خطير في نظام التفسير وممارسته، وقد ورثنا أن الأديب لديه وسائل مختلفة نسميها تسميات غريبة من قبيل التشبيه والاستعارة والجناس والطباق. هذه الوسائل كلها توضح شيئا معلوما من قبل، فأنت إذن في نظرية البلاغة تكاد تعلم ما يعلمه الأديب، لكن الأديب متمكن من اللغة، ومن ثم «يخلب» عقلك. لقد ميزت البلاغة بين التعبير ووسائله أو ميزت الزينة والتعبير، لكن الزينة نفسها تعبير لا ترضى عنه. الزينة عالم خاص ليس بينك وبينه غالبا صلة، ولذلك تغض من أهميته.

لقد هونت البلاغة بنظريتها في اللغة المنمقة من عوالم كثيرة، ذلك أنها زعمت أن عالم ما سمته الجناس هو عالم الجملة الخالية من الجناس. وقل مثل ذلك في أية أداة أخرى من تلك الأدوات التي تكاثرت تحت وطأة القول بالتنميق. هذا هو أهم الفروق التي جدت على مباحث اللغة. لقد هزمت نظرية اللغة في البلاغة، واتخذ الفكر الحديث موقفا من اللغة لم يكد يخطر بذهن القدماء.

## (٤)

كانت البلاغة ترى أن موضوع القصيـدة موضوع خارجي يتصل بالأخلاق والاعتقادات أو السيـاسة، القصيـدة تستمد كيـانها من الثقافـات المجاورة، ولذلك تصبح اللغـة كما زعمنا أداة في يد هـذه الثقافة تجملهـا أو تجعلها ذات بـريق. وعلى عكس ذلك نظـرية اللغـة الحديثـة التي تعبر عما حدث للشعـر نفسـه من تطـور. فنظريـات اللغـة ربما كـانت تـرجمة لمناهج الشعـراء وطـرق تعاملهـم مع اللغة. وأيـا كانت الأسباب فمـن واجبنا أن نلاحـظ أن اللغة في المفهوم الحديث نشـاط يحول هذه الأفكار الخارجيـة التي احتفلت بها البلاغـة أو يساعـد على تغيير في تمثلها. وهـذه هي وظيفة التكـوين المتميز مـن وظيفة التحسين.

كانت البلاغـة ترى الأفكار الخارجية تطفـو على سطح القصيدة، أو ترى هـذه الأفكـار متميـزة ثـابتـة في كل مكـان، أو تـرى القصيـدة تعكس عاطفـةشخصية من رغب ورهـب وطرب، ولكن النقد الحـديث يبحث أولا في اللغة من حيث قدرتها على أن تغير الفكرة والعاطفة الشخصية.

كان من الطبيعي في البـلاغة أن يبـحث الدارسـون عـن أفكـار مستـقاة من مكان مـا أو يبحثون عن عاطفـة شخصية يتصورونها، فإذا جـاءت الثورة وجدنـا الباحثين يـزعمون أن الشاعـر يخلق من خلال اللغـة عاطفـة لا ترتبط ارتباطا مبـاشرا بتاريخه أو حياته، فالعـاطفة عاطفة لغويـة، والفكرة كذلك. اللغة تخلق شيئا يتأمل من خـلالها، واللغة تولد معـاني لم يكن لها شبيه تام من قبل في المصادر الخارجية والعاطفـة الشخصية. كل هذا واضح، ولكن دراسة البـلاغة لا تـزال سطحية غير مقـارنة، ومن ثم دأب بعض الـدارسين على أن يزعموا أن القصيدة ليست أكثر من فكرة صيغت شعرا.

اللغة تشارك بطريقتها الخاصة في تحويل مـا عداها، وعلينا أن نجمل هذه

الفروق بين تصور البلاغة للغة وتصـور النقد الحديث. فالبلاغة لم تكن تؤمن غالبا بأن اللغة كائنات متناوشة، كانت تؤمن بدلاً من ذلك أن اللغة وحدات مضمومة بعضها إلى بعض. وهذا لا يضيف أحيانا جديدا حقيقيا. الوحدات المضمومة راكدة ولا كذلك وحدات تتفاعل فيما بينها تفاعلا قويا.

كانـت اللغة، إذن، إطـارا خارجيا، وليسـت مكونـا داخليا، وكـان هذا الإطار محكوما عليه في الغالب في نطـاق الوضوح والتمايز الاصطناعي. لذلك كـان التداخل الشـديـد بين الوحـدات منكـرا غير سائغ. وكـانت احتمالات الدلالة الناشئة من التفاعل أمرا نـادرا، وكانت اللغة خادما من أجل الوصول إلى حل نهائي أو موقف حاسم. ذلك أن حيـاة الشعر في العصر القديم كانت من بعض النـواحي في يـد ظروف خـارجيـة تحتاج إلى مثـل هذا الحل أو هـذا الموقف، فإذا جاء العصر الحديث أدرك الشعر مـا أدركه من استقلال أو تميز عن الحيـاة الخارجيـة وأهداف السيـاسـة والاعتقادات والأخـلاق. وكـان من الطبيعي أن تنشأ نظرية في اللغة تلائم هذا الاختلاف.

كل ثـورة في اللغـة يمكن في معظم الأحيـان الاستدلال عليهـا عن طـريق الموازنة بين مـا كان في البـلاغة ومـا آل إليه الأمـر في شؤون الفـن. إن اللغة في التراث مثـلاكانت تتصـور أحيـانا على الأقل خـادمـا للمنطق أو مخيلا يـوهم القارىء ضربا من الإيهام الذي يتلذذ به إذا ما غفل عن مطلب المنطق، كانت نظرة البلاغة إلى الكلمات شديدة الاختلاف عما نرى الآن. كل شيء في البلاغة كان يؤذن بـالزعم أن الكلمات لها معان وضعية أو ثابتة. كـانت البلاغة تخدم المنطق والإقناع. كيف السبيل إذا أنت حاربت هذا المبدأ؟

هـذه هي البـلاغـة، أمـا مفهـوم الاستعمال في النظـريـة الحديثـة فهـو مختلف، بلاغة الشعر الآن تخدم نفسها، لا تخدم المنطق والإقناع. ولا غرابة إذا بحث الـدارسـون في عـالم الشعـر عما يميـزه، ومـا يميـزه هـو الاستعمال الحر

للكلمات، لأن الشعراء يبحثون عن عالم حر، هذا العالم يرادفه الاستعمال الذي يتقيد بالحرفي والمنطقي، أو يرادفه إعطاء الكلمات إمكانات هائلة.

نحن نحتاج إلى أن نتذكر أشياء، فعالم الشعر الحديث غير عالم الشعر القديم، وبلاغة الإقناع والتخييل غير بلاغة التأمل الحر أو الاستعمال الحر للكلمات. الإقناع يحتاج إلى أن نضيف جملة إلى جملة، ولكن تجاوز الإقناع ربما لا يحتاج بطريقة مطردة إلى هذه الإضافات أو التراكم، فإن الاستعمال أو التأمل الحر يعيش على مبادىء أخرى تتقاطع فيها الجمل والعبارات. هذا التقاطع شيء آخر يختلف عن الإضافة والتراكم. فالإضافة والإقناع والشكل المغلق لاستعمال الكلمات هو عالم البلاغة. أما عالم اللغة في الفكر الحديث فهو عالم التقاطع أو التداخل، والاستعمال الطلق والعقل الذي لا يتحيز، وإنتاج الشكل المفتوح.

في البلاغة يجب بمقتضى الإقناع والمنطق أن يتميز الجزئي من الكلي، ولكن في عالم الشعر ليست هناك حاجة دائمة إلى حدة هذا التمييز. الشعر عالم ذو نظام خاص لم يتح للبلاغة أن توغل فيه. نظام اللغة في البلاغة نظام عقلي. والزمن نفسه نظام عقلي. نقول هذا مضى، وهذا حاضر، وهذا لم يحدث بعد، إنما نريد في البلاغة أن نخدم حدثا أو أحداثا، فكيف للأحداث الزمنية أن تستغني عن مثل هذا التقسيم الذي تراه في النحو وتبقي عليه كتب البلاغة. لكن الشعر لا علاقة له واضحة في بعض الأحيان بخدمة هدف محدد. والهدف المحدد لا مساومة فيه في دنيا البلاغة. ولذلك لا نندهش إذا وجدنا فوارق الزمان والمكان في تصور اللغة الحديث مضللة، ولا غرابة إذا وجدنا حاضرا كالماضي وماضيا كالحاضر. ولا غرابة إذا وجدنا من الصعب أن نقول بحق أهذا جزئي أم مجموع كلي.

ومع ذلك ما تزال دراسة البلاغة كنظام في اللغة شديدة الأهمية لأنها تبصرة

غير مباشرة بالكثير الذي جد في ميدان الفكر اللغوي.

لقد أشرنا الآن إلى الفرق بين مفهوم اللغة في المنطق النظري الذي يسيطر على كثير من البلاغة، والمفهوم المناقض في الفكر الحديث. لاشيء أكثر فائدة من هذه المقارنة. ذلك أن مفهوم اللغة والبلاغة إجمالا كان يحمل إطار الثنائية المشهورة التي تتضح في المقارنة الحادة بين العقل والجسم، أو بين العقل والعاطفة أو بين الجوهري والعرضي. وكان الجوهر في نظر البلاغة هو العقل النظري.

والحقيقة أن علم النفس التقليدي يعطي أهمية للعقل، والإنسان يحاول دائما أن يتذكر الصفات التي تميزه أو قدرته على التفكير. علم النفس كان يفصل بين العقل والنزعات الإنسانية، ولم يكن يعترف بأن العقل ربما لا يكون أكثر من وسيلة تعدل النزعات بواسطتها من نفسها. كان مفهوم اللغة والدلالة نتيجة مباشرة للزعم التقليدي بأن الإنسان هو أولا هذا الذكاء المتميز من النزعات والميول، والذي يملي على الإنسان أفعاله. ومن المهم أن نشير إلى هذا الفرق لأنه واضح التأثير جدا في فهم الشعر واللغة بوجه عام. وبناء على ذلك كان نشاط اللغة يسبح في أفق تمييز قاطع بين الجوهري والعرضي.

كل هذا كان واضحا، ولكن الثورة ضد علم النفس التقليدي كان يصحبها لا محالة ثورة مماثلة في مفهوم اللغة، فقد أعطيت النزعات والميول والاتجاهات الإنسانية أولية لم تمنح لها من قبل. أصبح النشاط العقلي لا ينفصل عن نزعات الإنسان. وأصبح من الضروري إيجاد منطق للغة يتميز من المنطق القديم، فإذا كان هذا المنطق يجعل لمظاهر العقل الكفة الراجحة فإن الثورة الحديثة في علم النفس تعطي الغريزة والعاطفة ونزعات الإنسان أهمية بحيث تكون الأفكار في بعض الأحيان مواقف لا إشارات. وهكذا تهيأ الجو للتضارب الذي لا يعترف به المنطق القديم. كان شعار البحث اللغوي

الإمعـان في تفضيل التحديـد والفصل. كـان أرسطو سيـد البلاغـة في الشرق والغرب، ولكن الثورة التي واجههـا المنطق الأرسطي تفتح أمامنا السبيل لفهم شؤون اللغة وما جد عليها من تغيير.

في المنطق النظري الـذي نبتت منه البلاغـة فرق حاد بين الـوهم والحـقيقة لا يمكن الشك فيه، الفرق بين الوهم التخيلي والحقيقة النظيفة في البلاغة فرق يسير، لذلك تستطيع أن تقول إن هذا التمييز هو المهمة الأولى في البلاغة.

إن الأشياء تتمايـز، لكن هذا التمايـز لا يلغي الحاجة إلى التنـاغـم، ولا يزال التمايـز على كل حـال هـو الوظيفـة الأولى للعقل. وإذا جئنـا إلى لغـة الشعـر وجـدنـاها تعبث بهذا التمييـز، ولكن في ظل البـلاغـة والمنطق العقلي أو علم النفس التقليدي لم يكن أحد يتصور مشروعية هـذا العبث، لذلك كان جوهر البـلاغة العـربيـة هـو التشبيه الـذي يظهـرنـا على مجمع العـلاقة بين التمييـز والتناغم

التشبيه لا يعدوعلى ما يسميه المنطق القديم باسم الماهية، يأتي الشاعر فلا يبحث في الماهيـة بحث الفيلسـوف، ولكنـه يجمع بين الأشيـاء جمعا يـذكـرنـا بـوصف أرسطـو للكـون، فهـو ليس مجمـوعـة مـن العنـاصر المتفككـة غير المترابطة.

الشاعـر يجعلك تأخذ موقـف الدهشة لأنـه يستطيع أن يجمع بين عناصر غير مرتبطة في أذهان الناس العاديين، لكن الشـاعر ليس باحثا عن الحقيقة، فهذا البحث من عمل الفيلسوف، وإن كان الشـاعر يروعك حين يأخذ أمثلة تبدو متقنة، ويثير الإحساس بأن الكون صناعة منظمة متناسقة.

ولكن هنا الفرق بين بلاغة وأخـرى أو بين فلسفة وفلسفة، فالكون في نظر الفلسفة الأرسطيـة لا يحمل طابع الإنسان. هـذه الملاحظة يجب أن نتذكـرها،

في البلاغة الأرسطية كان من السهل تمييز حقائق الأشياء من مواقف الإنسان، ومواقف الإنسان لا تلتبس بأي حال بحقائق الأشياء، فاللغة نتيجة لهذا كله تبحث عن طابع كوني لا إنساني. وهذا ما نجد صداه في البلاغة. وحينما نتأمل في نظريات البلاغة وشرح الشعر القديم يأخذنا شيء من الشك لأننا الآن مولعون أحيانا بالتداخل بين الأشياء والإنسان. ولا كذلك التفكير السائد في البلاغة الموروثة. التفكير السائد هو أن الأشياء مفصولة عن المواقف تماما. بل إن المنطق القديم كان يعتبر هذا الربط تلويثا للفكر. ولم يكن أحد يتصور أن حياة الفكر مدينة لنزعات الإنسان، ولم يكن أحد في خارج التصوف يهتم بهذا التدخل الإنساني. هذا هو الفرق الأساسي.

في البلاغة تبدو الحقيقة عارية من آثار الخيال، وتبدو العواطف الإنسانية ثانوية مهما انتشرت.

ومعظم التغيير الذي حدث في بحث اللغة يعتبر إعادة حقوق الخيال والعاطفة. فلا غرابة إذا نزلت فكرة التشبيه عن عرشها للرمز الذي يقوم على العلاقات المتبادلة بين المتكلم واللغة والأشياء. ولكن ليس معنى هذا كله أن البلاغة القديمة ليس فيها ما نحرص على الإفادة منه. لقد غشى البلاغة باستمرار الاهتمام بالجدل والخصومة، وربما كان لفظ التخييل المشهور بحيث لا ينفصل عن هذا الجدل انفصالا تاما. والجدل لفظ آخر للتعبير عن وطأة الخصومة وكذلك التخييل. وهذا درس مهم، وما يزال الإنسان إذا خاصم عاجزا عن أن يرى اللآخرين، من السهل في إطار الخصومة أن نحرم من القدرة على التفكير السليم. وإذا تجنبنا هذه العناية المسرفة بفكرة المجادلة التي تتزيا بألفاظ مثل الأدلة وجدنا نظرية اللغة مقصرة في نواح كثيرة.

إن البلاغة لم تستطع أن تفرق بين مجالين اثنين أحدهما تتضح فيه فاعلية

الرؤية الإنسانية، وجنحت في الغالب إلى المجال الثاني، ومثله الأعلى حقائق بمعزل عن الإنسان. وقد اعتبر هذا المجال سيدا لا ينازع. وفي هذا الجو يمكن أن نتذكر ظاهرة مهمة، فقد دأبت البلاغة في عصور غير قليلة على الإشادة بالكلمات وسحرها، لكن سحر الكلمات كان متميزا في نظر كثيرين من الحكمة والتعقل الرصين والتمييز الأساسي الذي ينبغي ألا يستباح. أي أن سحر الكلمات كان من بعض النواحي شوكة في ظهر اللغة، فإذا نبهنا الشعر إلى قوة الكلمات كان يلذ لبعض الدارسين أن يكونوا على حذر. وهذا مفهوم في إطار جو جدل لا يخلو من قسوة.

وهكذا وجدنا بعض المتأملين يتعوذون من بعض قوة الكلمة ويصرون على أن هذه القوة لا يمكن أن تنافس الحقيقة العقلية التي لا تشتبه بمواقف ومؤثرات ذاتية. لقد ظهر التنبه الواضح إلى ما سموه تخييل الكلمات، لكن هذا التأثير مغزاه أن القارىء يواجه نشاطا مؤقتا لا يصمد صمودا تاما أمام لغة منزهة بريئة. كل شؤون اللغة في البلاغة مغزاها واضح من هذه الناحية. لم يكن في وسع البلاغة القديمة أن تزعم أن الخيال يستوعب في داخله ما نسميه النشاط العقلي، كان هذا هو الذي حدث حينما تغيرت ملامح علم النفس، وتغيرت صورة الإنسان أو صورة اللغة على الإجمال.

ولأمر ما وجدنا كلمة مهمة جدا تعلو في البلاغة العربية علوا غريبا هي كلمة النظم. لكن النظم هو النسق الذي أشرنا إليه منذ قليل، كان الحرص على هذه الكلمة إشباعا لمحبة النظام أو محاولة لإدخال كل تجربة في إطار نظام. كلمة النظم تعني في بعض استعمالاتها الصورة المثلى للغة. هذه الصورة التي تتعرى فيها اللغة من كثير من فرديتها مهما تكن جذابة.

إن التبصر الخيالي أو اللغة الحديثة كانت تحتاج إلى سيكولوجيا ثانية. إن نظرية اللغة التي قامت على أنقاض البلاغة هي نظرية ثقافة جدت، ثقافة

تبحث عن حكمة من طراز آخر غير ذلك الطراز الذي ينحني فيه كل شيء أمام قسوة العقل. ويجب ألا نطلب من البلاغة ما لا تتيحه ظروفها التاريخية. والحقيقة أن موضوع المقارنة بين نظريتين على الأقل في بحث اللغة يطوي في داخله مقارنة بين وجوده من علم النفس وتاريخ الفلسفة.

(٦)

لقد روجعت نظرية اللغة في البلاغة، وأعطي الاهتمام باللغة أبعادا لم تكن ماثلة. ذلك أن اللغة لا تعني الباحثين في الأدب وحده. أو قل إن الأدباء ينبغي عليهم أن يهتموا أيضا بمظاهر الاتصال بين الناس في المجتمع. ذلك أن مسألة الاتصال أصبحت ملحة شديدة التعقيد. وقد حان الوقت لكي ينزل الأدباء من بروجهم ليسألوا أنفسهم عن الاتصال الجيد والاتصال الرديء. ولا سبيل إلى هذا دون عناية بالاستعمالات اللغوية المتداولة. يجب أن نجعل الاتصال مشغلة كبرى يهتم بها الدارسون من زوايا مختلفة. ذلك أن كثيرا من الجدل ينشأ بين الناس حول الاتصال الجيد والاتصال الرديء يتعلق بنشاط اللغة. والشيء الذي يمكن أن يماري فيه كثيرون أننا ما زلنا في بعض الأحيان نميل إلى فكرة النظر إلى اللغة على أنها كساء. وما يزال لهذا النظر أثره في سوء الفهم وكثرة الجدل. والناس يختلفون في بيئاتنا حول مدى تعلقهم بالكلمات. كثير من الجدل ينشأ من اعتبار فحوى المقال أحيانا شيئا يتميز تميزا ما من الكلمات التي تستعمل. الحقيقة أننا ننسى بعض الكلمات من أجل كلمات أخرى. وبعبارة أخرى لا أحد يدربنا حتى الآن على جودة الإصغاء إلى الكلمات. إن العناية الدقيقة بالكلمات هي في جوهرها عناية بمشكلة الاتصال.

وسوف تظل مشكلة الاتصال في إطار غامض لأننا ما نزال ندرس البلاغة دراسة غير مثمرة. إننا حتى الآن نبذل الكثير من أجل تنظيم أجزاء القول.

وبدلا من طرح أسئلة جوهرية نكتفي بكلمات غامضة مثل الوضوح والحيوية. وما أعرف أن هاتين الكلمتين قد تعرضتا لتحليل عملي بين وقت وآخر. إننا إذن نحرك مسألة الاتصال من الخارج. وقليل جدا من الناس من يتصور الخطر الحقيقي لتعليم غير ناضج للغة. وكما نكتفي أحيانا غير قليلة بملاحظة تنظيم الكلمات التي نملكها أو تنسيقها في وجوه مختلفة نسيء بوجه ما إلى أنفسنا في تواصلنا.

لنحاول أن نقرب ذلك تقريبا. إذا رأيت الجدل حادا متطاولا في مسألة من المسائل فقد يحسن أن نتساءل عن شيء لا يخطر ببال كثيرين. يحسن أن تسأل عن تصور المتجادلين لفكرة دلالة الكلمة في ذاتها. لكننا نكتفي بما يسمونه تأليف الكلمات على نحو ما يتألف الحائط من لبنات. وبعبارة ثانية إن الناس يتناقشون أكثر مما ينبغي، ويتناقشون كثيرا دون نجاح لأنهم يعاملون الكلمات معاملة غريبة لعلهم ينكرونهم إذا واجهتهم بها. كل واحد يضطر ـ لأسباب كثيرة غامضة يمكن تجاهلها الآن ـ إلى أن يعامل الكلمات معاملة لبنات أعدت من قبل. نحن في النقاش نبحث عما أضافته اللبنات بعضها إلى بعض. قل أن يتجه التحليل إلى التأمل في تركيب الكلمة ذاتها. وما دمنا لا نفحص الكلمة ذاتها مكتفين بالتنظيم الخارجي فليس من سبيل إلى خدمة مسألة الاتصال. وبعبارة أخرى أصبح درس فكرة الدلالة على أساس جديد أمرا يهم كل مشغول بقضايانا وحوارنا وخصامنا الذي لا يهدأ. أليس غريبا ألا نتفق على هذا أيضا. إن كثيرا من الجدل منشؤه الاعتقاد السائد بيننا أن الكلمات تؤدي معناها بطريقة مطلقة أو غير مشروطة. يتناسى المتناقشون أن الكلمات الثابتة في اللغة جد قليلة، أو يتناسون أنهم يغيرون دلالات الكلمات تغييرا أكبر مما يخيل إليهم إذا أنت سألتهم في ذلك. وإذا كان الحديث العادي يعتمد على تغير معاني كثير من الكلمات. فما بالك بالحوار حول مسائل غاية في الصعوبة أو التعقيد. هذا الحوار يشق أكثر مما ينبغي لأن

بعض المشاركين يتوهم أنه هو الذي عثر على المعنى الصحيح . أما الآخرون فقد وقعوا في خطأ مبين . وهكذا يتدهور الاتصال ويشتد سوء الفهم . لنقل إذن إن حمى النقاش مدينة لاعتقاد جذاب هو أن الكلمة التي نستعملها أو ندافع عنها لها معناها الخاص الواضح وضوح الاسم الذي تنادى به بين الناس . فإذا رأى أحد المتحاورين صاحبه يستعمل الكلمة على غير ما يهوى ظن به الجهل أو سوء النية أو العجز عن النقاش .

نظرية الجدل الذي شغل البلاغة القديمة لم تفض بطريقة ملائمة . لقد دافعت البلاغة كما قلنا عن ثبات الكلمات ، وما نزال حتى الآن أسرى هذا الاعتقاد ، وما نزال عاجزين عن ملاحقة تغير استعمال الكلمات . وهذا السبب البسيط يفسر لنا كيف يجري النقاش في أمور كثيرة لا تنحسم أبدا .

إن العجز عن الجوار يوشك أن يكون عجزا عن ملاحظة حركة الكلمات أو حركة السياق . ولكننا أكثر ميلا إلى فكرة السياق الثابت الذي اصطنعته البلاغة . والسياق الثابت خرافة متمكنة بدأنا نعاني في هذا الطور من حياتنا من آثارها .

إن ثورة في نظرية اللغة تعني كل المهمومين بسلامة التكوين العقلي . وفي وقت انتقلت فيه الفيزياء من فكرة الجزيئات والأجسام الصغيرة إلى عالم الحركة الداخلية ما نزال نتحاور في أمور أساسية على أسس خاطئة ، أسس الكلمات الثابتة . وهكذا ينبغي على كل من يحفل بمشكلة الاتصال أن يبدأ بتعمق نظرية الكلمة . ولكننا لا نراجع اللغة التي نصطنعها مراجعة مستمرة ، ولا نفطن إلى آثارها .

إن ثبات مدلول الكلمة قد دعمته نظرية فجة للتداعي . وبعبارة بسيطة كان الباحثون يقولون مثلا إننا نتعلم ما تعنيه كلمة قطة بأن نرى قطة في الوقت

الذي نسمع فيـه الكلمة. وهكـذا تنشأ صلة بين الصـوت ومنظر معين. وفي المرة التاليـة التي نسمع فيها هذه الكلمة نستعيـد في أذهاننا الصورة السـابقة. وبعض النـاس لا يعتمدون على أية صـور ذهنية. وسواء أكان المرء يعتمد على مثل هـذه الصـورة أم لا فإن السـؤال الأسـاسي لا يجاب عنـه بهذه الطـريقـة الساذجة. فإذا أردنا أن نعرف كيف تقوم الكلمة بوظيفتها فعلينا أن نذهب إلى خارج الذهن. وبديهي أن نظرية التداعي في البلاغة لم يكن في وسعها توضيح هذه الارتباطات.

لقـد وقفت نظـرية اللغـة قـديما عنـد حدود بسيطـة جـدا أو مـا يسمونـه الانطبـاعات على صفحـة الذهن، وزعمت أن هـذه الانطباعـات تشرح كل شيء في موضوع الإدراك الحسي. والمهم أن هذه النظريـة أعانت وما تزال تعين على اعتقادنا أن الكلمات لها معنى ثابت. فالصورة الذهنية فيما زعمت مطابقة لهذا المنظر الخارجي. وهكذا أحلنا على مجهـول. كل أمر من أمور الاتصال إذا تعمقناه اضطررنا إلى أن نعود إلى نظـرية الكلمة، فنحن نستخدم في «التفاهم» مبادىء يجب أن تكشف إذا حاولنا أن نجعل للبحث بعدا وتأصيلا.

(٧)

لقد كان الـدارسون يزعمون في القرن الثامن عشر أن الانطبـاعات الموجودة على صفحة الذهن انطباعات خاصـة. كانت نظرية التداعي في شكلها الأول تقوم على الزعم بأننا نبـدأ بملاحظة شيء خاص، ثم نلاحظ شيئا خـاصا ثانيا هكذا، ثم نقوم بعملية تجريد وتعميم. هكذا كان الزعم السائد في البلاغة بأن الذهن الإنساني يتعامل مع الخاص منذ البدء، وينتقل منه إلى العام. والمرحلة الثـانيـة التي تـركت أثـرا كبيرا في الدراسـات اللغـويـة بـدأت بتصحيح عمل الـذهن. ومغـزى هذا بكـل اختصار أن الـذهن الإنسـاني لا يتعـامل إلا مع المجردات، فنحن حينما نـرى شيئا من الأشياء نـدركـه بوصـفه فـردا من نـوع

أو فئة، أي أننا لا نستطيع أن ندرك شيئا في ذاته منفصلا أتم الانفصال عن غيره من الأشياء التي رأيناها من قبل. وبعبارة أخرى حينما نقول هذه شجرة فإننا نقضي في ذلك بأن ما نراه مثل من أمثلة الشجرة كلها، أي أن الشجرة الموجودة أمامي الآن تحيل على فئة الأشجار أو لونها. ونحن إذن ندرك باستمرار عن طريق التعميم أو طريق فئات متكونة. وفي خارج مسألة الفئات أو الأنواع يستحيل على الذهن البشري القيام بعملية الإدراك.

الذهن يعمل باستمرار من خلال العام المجرد. فإن قلت فكيف نصل إلى الخاص كان الجواب يسيرا. إننا نصل إلى الخاص من خلال ترابط الأنواع وتداخلها. لنفرض أننا نقول الكراسة الموجودة أمامي. هذه العبارة خاصة ومتميزة من الكراسة التي معك أو سائر الكراسات. ومع ذلك فلننظر في العبارة مرة أخرى. الكلمة الأولى إحالة على نوع الكراسة، والثانية إحالة على نوع تسمية الوجود، والثالثة إحالة على فكرة الأمام. أي أن فكرة الكراسة والوجود والأمام موجودة في الذهن.

ونستطيع أن نوضح هذه الملحوظة إذا قلنا إن الذهن أقرب إلى مقياس خيالي حينما يقيس درجة الحرارة الحالية يسجل معها جميع درجات الحرارة المشابهة التي سجلها في الماضي. هذه صورة قريبة وسطحية لعمل الذهن، فالذهن حينما يتناول موقفا يربطه بمواقف أخرى سبقته وإلا استحال عليه العمل. إذا رأى شجارا بين اثنين ربطه لا محالة بعمليات أخرى، وإلا استحال عليه أن يدرك الموقف الحاضر. وبعبارة أخرى كل ما مر بالذهن يسترجع بطريقة ما في لحظة معينة. ولكنه لا يسترجع هكذا ببساطة لأننا ندرك الفرق بين هذا الموقف والمواقف السابقة في نفس اللحظة (٦).

ومغزى هذا أن الخبرات يعاد بناؤها أو تشكيلها باستمرار. فمعاني الكلمات من هذه الناحية عبارة عن خبرات ينوب بعضها عن بعض ويؤثر بعضها في

بعض. إن عملية استدعاء الخبرات السابقة عملية فعالة أو نشيطة. لقد يخيل إلينا أننا نسينا ما كنا بصدده من مشاكل الحوار. الحقيقة أن معظم الناس يعاملون الكلمات باسترخاء وثقة كاملة ربما ترتبط بتوهم يسير، ربما اعتقدنا على الرغم من تحذيرات العلماء أن الكلمات أشياء « خاصة »، وأنها تستجيب لما نطلبها منها استجابة سهلة. إن الخصوصية المزعومة ليست إلا تداخلات بين أشياء عامة. ولوقد تفحصنا هذه الملحوظة بأساليب مختلفة لوجدنا أننا نأمن لجانب الكلمات أكثر مما ينبغي. إن التدخلات العميقة بين المواقف يمكن أن تكون تدريبا مفيدا، يمكن أن نتبين كيف أن الأسد الذي تقرؤه الآن يحيل على الأسود التي مررت بها، إن كلمة صغيرة تمر عليها مر الكرام تتشكل دائما تشكلات جديدة غير ملحوظة. إننا حينما نسترجع مواقف ماضية لا نقوم بفعل آلي، فالتذكر يعمل كر مرة من خلال حسابات متغيرة. ولكن كثيرا من الناس يتصورون أن الكلمات تقوم بعملية إحالة أو نيابة سهلة، أو أننا نتعامل مع مواقف مستقرة معلومة مشتركة بيننا وبين الآخرين دون جهد. وهذا غير صحيح. إن عمليات التجريد والتعميم تختلف في تفاصيلها بين إنسان وآخر، وإن «الخاص» الذي نتوهم أنه حاضر بين يديك هو في نفسه نوع أو فئة، والنوع أو الفئة بطبيعتها أقل كثافة مما نتصور. كل هذه الملحوظات السابقة يمكن أن تؤدي إلى الحذر الشديد، ليس للكلمات سور دقيق محدد، ولكننا نحتاج إلى أن نتذكر ما نعلمه.

(٨)

يجب أن نأخذ في الاعتبار العلاقة المعقدة بين الخبرة أو الموقف المستحدث والخبرات السابقة. نحن بداهة لا نقول: إن معنى الكلمة يشتق اشتقاقا ساذجا من سياقات سابقة لأن الكلمة تعيد تركيب نفسها إن صح هذا التعبير، ولها إذن خاصية التشكل المستمر، وكل ملاءمة أو تنسيق بين الخبرات

ينطوي على تعديل أساسي. فأين هذا كله من تصور البلاغة التقليدي، واعتقاد الباحثين والمتجادلين أن أمور الكلمات ميسورة يقضي فيها دون معاناة. لقد أصبح موضوع الكلمات ذا حساسية كبيرة، وأصبح التأتي لها أمرا محتاجا إلى إعادة الكشف.

ربما خيل إلينا من أثر العادات المتبعة في تعليم اللغة أن تحصيل الكلمات أيسر الأشياء، وربما خيل إلينا أيضا أننا نبدأ بالكلمات، ونثني بالجمل، ثم الفقرات ثم القطعة كلها. هذا هو الاعتقاد المألوف، ومن الواضح أن هذا النظام مقلوب. فإذا كانت الكلمة التي نتحاور حولها حركة بين سياقات ألا يدل ذلك على أن البحث عن هذه السياقات ما هي يجب أن يتقدم القول في الكلمات. ومع أن هذه الملاحظة تبدو واضحة أو سطحية فإننا لا ننتفع بها. يجب علينا أن نزعم، في شيء من الثقة أننا لا نحسن الاستفادة من الجهد العظيم الذي بذل في شرح نظرية الكلمات. وما أكثر ما هاجمنا البلاغة، وما أقل ما تجاوزناها في قرارة النفوس والتطبيق.

لنفرض أن شاعرا كبيرا هو امرؤ القيس يبدأ قصيدته المشهورة التي يتهالك عليها القراء بقوله قفا نبك. ليس هناك قراء كثيرون يعتقدون أن عبارة قفا نبك غامضة. معظم القراء يميلون إلى أنها أوضح من أن تحتاج إلى نزاع. كيف ونحن جميعا نقف ونبكي منذ طفولتنا. وهكذا تمر العبارة دون ريب. ويقف الشراح بدلا من ذلك عند ما يسمونه الكلمات الغريبة التي لا يعرفها عامة الناس.

وفي ضوء الملاحظات السابقة يحتاج الموقف إلى شيء من التروي: إن عبارة قفا نبك إذا بدأنا بها، وجدناها مرتبطة «بمواقف» أخرى أو إطارات في داخل الشعر أو داخل المجتمع. وبعبارة أخرى نحن لا نعرف كيف نشأ هذا الفعل

الطلبي المهم في سياق الشعر، ولا نعرف شيئا عن الظروف «العقلية» التي نشأ فيها.

واعتمادا على المبادىء اليسيرة نفسها فإن عبارة قفا نبك ليس من الضروري أن تشرح في ضوء مكانها الشكلي من القصيدة وحده. صحيح أن القصيدة افتتحت، بمعنى ما، بهذا الفعل، ولكن يبدو أننا نخلط بين الصورة الشفهية التي نسميها باسم الافتتاح ومدلول الكلمات. ويمكن أن يؤول هذا بأن عبارة قفا نبك لا يمكن أن تشرح إلا بعد أن تقرأ القصيدة كلها فضلا على قصائد أخرى للشاعر وغيره من الشعراء. والقدماء معجبون بامرىء القيس. يقولون إنه شاعر عظيم وقف واستوقف، وبكى واستبكى. فكيف يمكن أن نوفق بين هذا الحكم وسهولة تقرير عبارة قفا نبك. هكذا يمكن أن تحيا هذه العبارة أو تلعب في داخل سياقات غير منظورة، وعلاقات متشابكة تتفاوت في قربها وبعدها. لكن الذي يحدث أيسر من ذلك، فالكلمات ما تزال في نظرنا معلومة مقررة. دلالاتها وضعية إذا استعملنا عبارة البلاغة.

كل هذا لا يستقيم في ظل الثورة المتلاحقة على المفهومات التقليدية. هذه الثورة تعتبر أن مفهوم قفا نبك ربما يكون أشق الأشياء. فنحن لا نبدأ بالكلمات، وإنما نبدأ بالسياق، هذا السياق بداهة أعلى من أن يكون هذا الضرب من القصص الذي يتداوله الرواة والنقاد عن رجل اصطحب معه رفيقين فوقف بهما عند طلل. يا عجبا كيف ظل هذا كله أمرا مقبولا لايريب أحدا في فائدته. ولا أريد أن أشق على نفسي بالتشكك أيضا فيما نفهمه من أمر الفعل الطلبي ذاته. فذلك كله جدل يطول. إن فهم الكلمات ضرب من التخمين النشيط. وليس في هذا عيب، ولكننا لا نتصور الكلمات غالبا كائنات مراوغة مثيرة للتساؤل إلا إذا وجدنا عقبات يسيرة نسميها تكلفا، أو صنعة أو إغرابا.

من هذه الوقفات ربما يتبين لنا أن يقظة الاتصال ليست بالشيء المتاح على نطاق واسع. وربما كان من طرائف الاحتمالات أننا لا نكاد ننتبه إلى تركيب السياق الذي يكونه النقاد المتقدمون أنفسهم حين يتحدثون عن قصيدة امرىء القيس، فقد استوقفهم ما سموه تقييد الأوابد، ولكننا لا نكاد نفترض أن الآبد وطالب الوقوف يتداخلان، وأن التقييد المزعوم والبكاء يتواصلان نوعا من التواصل. فضلا على أننا لا نكاد نفترض أن التوقف المرجو عمل ذهني يراد له أن يذيع. فما هذا العمل الذهني الذي يزعم امرؤ القيس أن مجتمع الشعر محتاج إليه. وكيف تصور امرؤ القيس نفسه، في لحظة، قائد فكر، موجه مجتمع، وصاحب خطاب؟

إننا لا نولي حركة الكلمة ما هي أهل له. قل إننا نعكف على ثبات الكلمة أكثر مما ينبغي ولا نكاد نركن إلى نشاط التخمين وإثارة السؤال عن الإطار الذي تخدمه كلمة مع كلمات أخرى. إن هذا الإطار قد يكون بمعنى ما متميزا من الكلمة المرجوة. بمعنى أنهما لا يتطابقان. الإطار والكلمة يتناوشان. الكلمة تحاول أن تجذب الإطار، والإطار نفسه يقاوم الكلمة أو يجذبها. أرأيت لو كنت معنيا بكلمة أساسية هي التقوى. كيف تتحرك معانيها بين الخوف والخشية والحياء والتوقير والتبعة. أرأيت كيف تتفاوت تراجم المفسرين للكلمة. أرأيت كيف تحفظ الكلمة في بعض استعمالاتها الشعور بالمسافة الأساسية في موقف الإسلام العظيم. ولكن معظم التعليم الأدبي يخيل إلينا أننا نستطيع أن نقضي في أمر الكلمات مرة واحدة وإلى الأبد.

## (٩)

إن موضوع حرية الكلمات تاه في وسط الإلحاح المستمر في البلاغة على الدلالة الوضعية، وفهم ما سمته بالالتزام فهما ضيقا نابعا من الاعتراف السابق بهذه الدلالة ووطأتها. لقد كان معنى «قفا» شيئا واحدا وما عداه خطأ. هذا

الاستعمال الصحيح المزعوم يحكم عقولنا حتى الآن. وعلى هذا النحو أصبح تقرير شؤون الكلمات أقل عسرا مما ينبغي، لقد عاشت البلاغة على أن الكلمات لها استعمالات مقررة، ومن أجل ذلك يسهل تخطئة الشعراء الذين يقدرون حرية الكلمة تقديرا أوسع.

عاشت البلاغة على أساس واضح: الكلمة عبارة عن مجموعة مقررة من الإمكانيات أمكن تسجيلها في تعريفات أو افتراضات ثابتة. البلاغة وغير قليل من شرح الشعر ينظران إلى الكلمة باعتبارها نظاما مغلقا له أسواره. وهكذا نعود في فهم الكلمات إلى تسجيلات العلماء ولا نستيقظ يقظة كافية في القراءة.

البلاغة تفترض أن الكلمة التي نواجهها قد عرفناها من قبل. كانت آبدة فقيدت واستراحت واسترحنا منها. لا أقل من أن يتصور المرء الناشئة عن هذه العادات والاعتقاد بأن الكلمات تعني الآن ما عرفناه من قبل في بعض أوقات الحياة دون زيادة ولا نقصان. لا أحد يجرؤ حتى الآن على الادعاء بأن المعجم العربي لم يرصد بطريقة واضحة غير قليل من إمكانيات الكلمات. لا أحد يريد أن يقول إن مهمتنا هي أن نكتشف حركة كلمات لم ترصد (٧).

حقا إن بعض الكلمات تحتفظ بدلالات لها حظ من الثبات واضح. ولكننا نسرف إذا اعتقدنا أن معظم الكلمات التي نتحاور حولها ونصنع منها ما نسميه ثقافة الإنسان لا تتحرك في الخفاء.

إن كثيرا من الناس يرتابون في أن ثقافة الإنسان يضبطها فكرة المعنى الواحد، وإنما هي حركة بين معان. ولكننا نيسر الصعب. ولكننا في الشعر وغير الشعر نبدأ بالكلمات المفردة، ونفترض أنها واضحة بدرجة كافية. إننا لا نفترض أن الكل يسبق الأجزاء، وإن الكلمات لا تتقرر، إن تقررت يوما،

في خـارج التناوش ومحاولـة الإيماء إلى هـذا الكل الذي يعلـو بطـريقة مـا على الكلمات إن أخذت مفردة مستقلة. لكننا نبدأ بمفهوم راحة رخيصة. يقال لنا خذ معـاني هذه الكلمات وستجد كل شيء بعد ذلك ذلـولا. أين منا من يقبل على فصل الفلسفة أو الأخـلاق أو السياسـة باحثـا عن أكثر من مظهـر واحد للكلمات أو باحثـا عن حركـة بين إمكانيـات ربما لا تستقر تمامـا. إننا بحكم عـادات القـراءة نعتمـد اعتمادا تعسفيـا على مجمـوعـة قبليـة ضيقـة من الاستعمالات، ونواجه بها كل شيء.

إننا نظن أن الـدقة في مجال الثقافة الإنسـانية تلزمنـا بالبحث عن استعمال محدد تماما للكلمات. استعمال واحـد لا ثاني لـه. لكن معالم كثيرة من ثقـافتنا يمكن أن تستحيل، وأن تصبح أكثر نضرة وعمقا إذا أقبلنـا عليها وقد ارتبنا في أننـا نعرف مـن أمور الكلمات الكثير في ظل مقـررات شبـه بلاغيـة عن ثبـات الكلمات أو الـدلالة الـوضعية. أتظن أن كلمـة الوجـود، والكون، والحيـاة، والمثل، والمادة، والصورة، والعلة الغائية، والعلة الفاعلة، ذات معنى واحد. كيف نتصـور الكلمات أوعيـة محددة سلفـا. لنقل إن مـلاحقـة تغير دلالات الكلمات وأنظمة هـذا التغير والإحساس المشروع بصعـوبة استنتـاج المعنى آية ثقافـة أعمق من القوالب التي نميل إليها ونـدافع عنها. إن حركة الكلمـة آية حرية يجب أن تتذوق.

(١٠)

لقـد ظهرت قـراءات مدققـة يجب ألا نقلل من آثـارها وآفـاقها رغم هـذه المحاذيـر السابقـة، فقد كنا نحفل بظـروف الشعر، ونحن الآن أكثـر ميلا إلى الشعر ذاتـه. ولكن آثار التفاوت في منـاهج القراءة خليقة بـالملاحظة. بعض الباحثين ينتفعون بمفهومات حديثة للاستعارة، وبعضهم يتجاهلونها. ربما لا

يوجد تجانس كاف بين قراء الشعر في بيئتنا. ربما زعمنا أن مهاد التكوين الثقافي للنقاد والقراء متفاوت. ولكل ناقد مراجعه. والشيء الذي لا نريد أن نتوقف عنده قليلا هو أننا نلون ما نقرؤه. وما نزال نجفل من إعطاء هذا التلوين حقه من الملاحظة. ثم إننا لا نستطيع أن نكتشف قيمة بعض الملاحظات في التراث بمعزل عن إثارة الوافد علينا، فالمنبه الأول غربي غالبا. والمهم هو أن عملية الربط بين أفكار وافدة عن اللغة وأفكار قديمة ليست آلية بسيطة. فإذا وضعت فكرة بجانب أخرى كان لابد أن ينتج عن ذلك نظام جديد ليس تراثيا خالصا ولا غربيا خالصا. ولا نستطيع أن نزعم أن الأفكار تشبه خطابا مرسلا من جهة إلى أخرى يصل إلى أيدينا نقيا من كل تأثير، إننا في أشد الحاجة إلى هذه التذكرة. ولذلك كان القول المتواتر هذا اتجاه أسلوبي، وهذا بنائي ليس بالشيء الكثير المهم في ذاته. إننا لا نقيم أولا نشخص طبيعة التأثر بالأسلوبية والبنائية، فضلا على أننا نتجاهل كثيرا أننا أمام أسلوبيات وبنائيات متنوعة متضاربة أحيانا. من حقنا على أنفسنا أن نتساءل كيف عوملت الأفكار. كيف تم اختيار بعضها وإهمال بعض. ماذا عسى أن يكون لهذا كله من مغزى. إن الأفكار لا تنتقل من بيئة إلى أخرى كما ينتقل خطاب أو بضاعة. ولماذا لا نفترض أننا دائما نختار أفكارا ونهمل أخرى، وأننا نصنع شيئا يغير قليلا أو كثيرا هذه الفكرة أو تلك. ولا أريد أن أفيض في هذه الإشارات الحساسة، أريد أن أعود إلى الهم الأساسي في هذا الكتاب وهو التعامل مع الكلمات. هل نعني بحركة الكلمات أننا نضفي عليها كل ما في عقولنا وقلوبنا. ما معنى حركة الإطار وما علاقتها بالثبات، وبعبارة أخرى ما ضابط وفرة الاحتمالات التي عرفها المتقدمون والمحدثون. أليس للسماحة من حدود. أليس ثم فرق بين تنوع القراءات وسوء القراءة. ما طبيعة الجدل بين الماضي والحاضر، ما طبيعة العلاقة بين المدلول التاريخي للكلمات والمدلول النامي أو العصري. إننا ــ مع الأسف ــ قل أن نستمتع بالجهد العظيم في

التفسير العلمي الموروث. هـذا الجهـد الـذي يخصب الإحساس بـالحريـة وحدودهـا، والتساؤل عن المنـاسب وغير المناسب في ظـل الإحساس المستنير بين وقت وآخر بالمسـؤولية. لا يستطيع المرء أن يخوض في أمر الكلمات دون أن يستوقد هذه النار.

والغريب أن الجدل الحاد الـذي نتعرض لـه لا يكاد ينبـه إلى العود إلى علم أصول الفقـه، نحن نتحـاور حول كلمات شـائكة دون أن يمتـد بنا الحوار إلى المبادىء التي شغلت هؤلاء العلماء. ولذلك كـان كل المتحاورين يزعمون أنهم على صـواب. والمهم هو أن خبرة الأجـداد أحيـانا بـالكلمات في مجال التفسير تبدو أروع من خبرة الأحفاد.

إن حركـة الكلمات هي حركة إطـار لا يخلو من بعض الثبات. هنـاك فرق بين الحرية والفوضى، لقد نشأ علم أصول الفقه لمعالجة هذه القضية. والواقع المريـر أن حـركـة الكلمات في المجتمع لا تكـاد تستـوقف البـاحثين. ذلك أن حاجات المجتمع الحقيقية ما تزال غائبـة عنا. لدينا طوائف غير قليلة تختصم حـول ما يفهم ومـا لا يفهـم من نص، فإذا أنـت نظـرت فيما يشغل اللغـويين فلن تجد صدى لهذا الاضطراب ووسائل مواجهته.

لـدينـا ما يشبـه الإجماع على فعـاليـة النصـوص الكبرى، ما مـدى هـذه الفعالية. هل يمكن أن يخلو مبدأ العطاء المتجدد من فكرة الحدود التي تعصم من الشر والفتنـة والنزوة. هل يمكن أن نستبعـد هذه الاعتبـارات في مناقشـة مدلول الكلمات. لقـد اهتم علماء الأصول بفكرة العلاقـة بين النص وظروفه، ونوقش مبدأ تسامي النـص على هذه الظروف كيف يكون. ولكن الشيء المثير للأسى أن حاجة المجتمع إلى الوضوح النسبي لا تدرس في إطارها الطبيعي من الاهتمام بـاللغـة، لماذا نعشق الشيء الغـامض إلى حـد مـا ثم نكـابـر في أمـر

الاعتراف بذلك. ما علاقة هذا بطرق فحص اللغة؟ إن الأمور الأدبية الخالصة يجب أن توضع في إطار أوسع. ربما اتضحت لنا بأكثر مما نظفر به حتى الآن. وإذ ذاك سنتبين بعض معالم أنساق غائرة تتحرك ببطء أحيانا، وتؤثر في تناولنا للمواقف الصعبة. كل هذا إشارة إلى أن دراسة شؤون الكلمات يجب أن يحفزها الشعور بالمخاطر التي تعرض لها حياة الجماعة. لقد بدأنا هذا الفصل بالإشارة إلى مبدأ التحسين لـلأشياء المعلومة. هـذا المبدأ الذي سيطر على البـلاغة فيما زعمنا. لقد يخيل إلي أن التحسين غير المنضبط ما يزال يعرض اللغة للكثير. إن اللغويين لا يدرسون طرق تناولنا للكلمات. ولا يدرسون مدى شعورنا بالحدود والقيـود من خـلال استعمالها، ولا يـدرسـون كيف نتخفى من ورائهـا، كيف تفتننـا الكلمات: هـذه الفتنـة الغـائرة التي تأخـذ وجـوهـا بعضها أكـثر دهاء من بعض.

## الهوامش :

(١) في الأدب الجاهلي : طه حسين . مطبعة الاعتماد ١٩٢٧ص ٧ ـ ٨ .

(٢) تجديد ذكرى أبي العلاء . طه حسين . الطبعة الثالثة ، دار المعارف ص ٢٠ .

(٣) زواج العلم بالأدب . نبيل راغب ص ٣٥ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٢ . القاهرة .

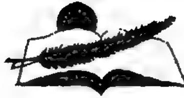
(٤) The Attack On literatuer, Rene Wellek, p. 41 .

(منشورات جامعة شمال كارولينا ١٩٨٢) .

(٥) المرجع السابق ص ٥ .

(٦) Philosophy Of Rhetoric, I. A. Richards, p.29, Oxford uni press, 1950

(٧) نفس المرجع ص ٦٥ ، ٦٦ .



# الفصل السابع

## الفهم والتساؤل والانحناء

يقال إن النقد الجديد أكبر راع لحركة التفسير. لقد جعل التفسير صناعة وثقافة لايقوى عليها كثيرون، وأقام من هذه الصناعة معبدا رائعا مهيبا يتطلع إليه الناس، أو يحجون إليه من قريب أو بعيد، بعض الناظرين إلى هذا المعبد يرونه مثيرا للفزع واليأس لأنه لا يسلس لعقولهم، ولا يوحي إليهم بقرب المنال، وبعض الناس ينظرون إليه في إجلال وخشوع أو يرون آيات الذكاء والحرفة والصبر العميق. لقد أعطى النقد الجديد للتفسير إذن قوة عظمى غير مسبوقة في تاريخ النقد الأدبي. ولا شك أنه كشف أدوات غير قليلة ما تزال تثار في الدراسات العملية والنظرية على السواء. كان التفسير في ظل هذه الحركة شيئا فريدا، وما يزال القراء يتطلعون إلى المؤلفات الكبرى فيه باهتمام، وما يزال التأتي لكتابات مؤلف عظيم مثل وليم إمبسون عملا مرهقا يحرك الذهن واللغة، ويستخرج من النصوص دفائن ما خطرت لأحد من قبل.

وواضح أن مذاهب البنائية والأسطورية والعلامات قد نبتت جميعا، من بعض الوجوه، في كنف تأملات هذا النقد الغريب، حقا إنها خرجت عليه وناصبته العداء، ولكن لا يستطيع أحد أن ينكر إهابته وتحريضه والتفاته إلى شيء غير قليل أتيح له أن ينفصل ويهجم ويستقل بنفسه محاربا هذا الأب الذي عنت له عقول كبيرة. لقد أهاب النقد الجديد بصناعة أدوات الفهم وأهاب بموضوع الفهم الغامض والمختلط، وطرح رتشاردز على الخصوص، في كتابات متلاحقة يستدرك بعضها على بعض، ماهية التفسير ومشكلاته.

إن النقد الجديد قام بفحص الافتراضات السابقة التي بنى عليها تصور

التفسير، وساعد دون شك على انحسار الفلسفة التي قامت عليها الواقعية والرومانتيكية. بل إنه تشكك أكثر من مرة في ملاءمة استعمال هاتين الكلمتين. استطاع النقد الجديد أن يتولى بالنقد النظري والعملي آثار الواقعية والمثالية كلتيهما. وكم سخر النقد الجديد من كلمة الشخصية والمشاعر والواقع والفهم المشترك كما سخر من واقعية تتعلق بالماضي. وليس من شك في أن هذا النقد يحمل آثار الآفاق الفنومنولوجية التي كشفها هوسرل وهيدجر، ولا شك أن جادامر نفسه مدين في غير قليل من كتاباته لإيحاءات النقد الجديد واتجاهاته [١]. ما من شك في أن النقد الجديد هو فحص خلاق لنظرية التفسير الأدبي.

إن أهم مايميز تفسير النقد الجديد، إن صح هذا التعبير، فطنته المدهشة إلى آثار الطابع التكنولوجي أو ما جنت التكنولوجيا على العقول في بعض الأحيان. لقد جعل رتشاردز على الخصوص التساؤل عما يحدث عندما يفهم المرء نصا أدبيا، جعله أساسيا لا يمكن الاستغناء عنه بحال ما. ونحن نعرف أن البنائية ضاقت بفكرة التفسير أو ضاقت بهيام النقد الجديد، وربما اعتبرته فضولا غير ملائم. لكن هذا كله لا يمكن أن يفهم فهما حقيقيا دون الرجوع إلى مواطن الإثارة في هذا النقد الجديد أو القديم.

وقد نسب إلى النقد الجديد صخب كثير [٢]، وقيل إنه أسرف في طلب الحديث الموضوعي عن الأعمال الأدبية. والحقيقة أن البنائية ليست في بعض الأحوال أكثر من تأويل جديد لهذه الموضوعية. لقد قيل الكثير عن تجاهل النقد الجديد العناية بالقارىء الذي ضاع بزعمهم في خضم إيثار الموضوعية. هؤلاء بداهة نسوا أو تناسوا الفصول القيمة التي كتبها رتشاردز في مبادىء النقد الأدبي عن استقبال القصيدة، ثم ما كتبه في النقد العلمي عن تفاوت القراء في الاستجابة، ووسائل تحصيل المعنى، والحقيقة أن النقد الجديد تصور نظاما

من التجربة خليقا بأن يشغل قراء الشعر في عصر الزهو الآخذ بالخناق. ولكن الناس لا يـدققون كثيرا في الـدفاع والهجوم، فقـد خيل إليهم أن لفظ التحليل الموضوعي في النقد الجديد يمكن أن يفهـم بمعزل عن تمحيص تجربة شبه أثيرة بحث عنها هؤلاء الرواد.

والغريب أننـا لا نكـاد نتفق على أن مشغلة النقـد الجديد الأساسيـة هـي تجربة الفهـم كيف تكون، ولكل جيل تصـوره لشؤون الشعر والأدب والتركيب أو البنية.

لقد حـاول النقاد الجدد السخرية بفكـرة المناقشات المنطقية وإقـامة نسيج الشعـر على تجربة في وسعهـا أن تناهض تـأثير العلم أو الاعتداد المتـزايد بـه. حارب النقاد الجدد الاتجاهات الصورية التي يمكن أن تنبثق من البلاغة والتي عادت إلى الظهور مع بعض مدارس البنـائية. لقد أعليت تجربة أثيرة في النقد الجديد إعلاء غاظ كثيرا من الدارسين، فقد استبعد معنى من القصد والتاريخ والولع غير المحدود بفكرة المشاعر التي تعلو على اللغة في نظر الرومانتيكية.

لم تكن الموضـوعية في النقـد الجديد إذن مـوضوعيـة نظريـة. أحرى بها أن تكون تجريبية، وبينما كانت البنائية تنتزع التفسير من سياقة الحي، وتزعم أنها تنظفه وتطهره، كانت فكرة السياق أهم الجوانب في نظرية رتشاردز.

لقـد استبعد في النقـد الجديد من النـاحيـة النظريـة والعملية التقـابل بين الذات والموضـوع. هذا التقابل الذي كـان وهما من أوهام الواقعيـة. والحقيقة أن إمبسون على الخصوص افترض كثيرا أن مقولة الذات لا يمكن أن تفهم دون إحالة على موقف. ليس ثم ذات عارية من موقف، وليس ثم تفهم يعرى من الموقف. ولعلك تعلم ما أصاب فكرة الموقف على أيدي البنائيين.

إن النقد الجديد يمثل فهما عند نقطة معينة من التاريخ. إن بعض البنائيين

ومن والاهم، يزعمون أنهم كشفوا دنوا أفضل من العمل الأدبي. لكن الحقيقة أنه لا اقتراب من العمل في ظل التهوين من حركة التفسير أو تشويهها. لقد حاول البنائيون التنكر لما نسميه أفق إنسان معين جريا وراء أوهام البحث عن النظام. ليس ثم موقف بلا تاريخ أو موقف بمعزل عن أفق شخصي، لكن سياق الفهم، ومواجهته لحركة الفكر، وذاتيته تتعرض كثيرا لسوء الفهم. ليس لنا أن نتجاهل الأفق المشترك بين الفنومنولوجيا والنقد الجديد (٣).

لقد نفى النقد الجديد بداهة كل عنصر شخصي غير ملائم، ولم يستعمل قادة هذه الحركة كلمة ذاتي بمعناها المألوف في نموذج التقابل الحاد الذي ألمحنا إليه.

لقد هرب البنائيون من موضوعية النقد الجديد بزعمهم إلى موضوعية عجفاء يتعذر الدفاع عنها. وتناسى كثير من الدارسين أن النقاد (الجدد) أعادوا النظر في الذاتي أو نقحوه. وربما كان من العدل أن نسمي موضوعيتهم باسم الذاتية الجديدة. لقد تخلى البنائيون أحيانا عن سياقية الفهم وذاتيته. وكل محاولة للتغاضي عن الذاتية العظيمة في التفسير تؤدي إلى أضعاف تصورنا للمشكلة.

لقد انحسرت بنائيات غير قليلة تفتقر إلى الوعي اللغوي الحق، وبقي هم النقد الجديد وهو التوتر بين أفق العمل الأدبي وأفق زماننا الحاضر. هذا التوتر هو شاغل المفسرين الكبار.

كيف نشأت حركة النقد الجديد. سؤال يمكن الإجابة عنه باختصار إذا عرفنا خصام هذا النقد مع الشخصية والمشاعر من الجهة ودعوى الواقع من جهة ثانية. أي أن النقد الجديد نشأ مع تجاوز التقابل بين الذات والموضوع، وهذا ما يربطه بالفنومنولوجيا. إن عبارة العمل من حيث هو موضوع مستقل

خداعة حقا، فنحن نميز كل شيء من أنفسنا بعض التمييز من أجل أن نراه، فإذا طالت المسافة أمامنا، وإذا أغـرق في أنفسنا أو قرب أكثر مما ينبغي غمض وانطمس. هل هـذه الملاحظة السـوقية كـانت وراء أفق النقد الجديـد. ومهما يكن فإن عبـارة الموضوعي كما قلنـا علقت بعقول البنـائيين الذين قـرأوا النقد الجديـد في استعـلاء، وبدلا من مـوضـوعيـة المفـارقة والاستعـارة والتنـاقض الظاهري وثب البنـائيون إلى الموضوعية العلميـة التي حار بها النقاد الجدد دون هـوادة، وحاولـوا إنشـاء موضـوعـات نظيفة واضحـة لا يعلق بها أثـر واضح لأدوات النقد الجديد، واستحال العمل الأدبي كثيرا إلى ما يـذكرنا بالأرقام التي هي أكثر الأشياء تجريدا، وأجدرها بالتحية والثناء.

لا تخلو البنائية وربيبتها من الفتنة المقنعـة بما يقاس وما يتكرر، وكل معرفة وتجربة لا تؤول إلى هذا النـوع من النظام الذي تصوره يمكن أن تهمل أو تعتبر غير حقيقية.

لقد تـرك مثال العلم الذي حـار به النقد الجديد بـوسائله الخاصـة أثره في النزوع نحو بنائيات جديدة مختلفـة عن بنائيات أورثها هذا النقد لنا. وتشبث كثيرون بمبدأ النماذج التـي تخلو من الـوجود القـوي للغة في مـواجهتها حـركة التاريخ. لقـد نشأت بعد النقد الجديـد فلسفة ضخمة أو فلسفـات تتأثر بين حين وآخر بـالوضعيـة العلمية. وكأن المعنى مجرد حـادث، ولا يعنينا الحادث العابر بزعمهم. إنما يعنينا البحث عن النظام. لقد أهمل التاريخ باعتباره مجرد حوادث. ونظـر إلى اللغة أحيـانا بـاعتبارهـا مجرد علامـات. تجاهلنا الـذاتية الإنسانية في تعاملها مع الموضوعات. أو قد يقـال من ناحية إننا تصورنا اللغة تصورا مغلقا. لقد حيا البنائيون فكرة عالم مغلق.

ألا يمكن أن نـذكر أن بعض البنـائية وما يسمـى نحو النص والعـلامات والتفكيك صور مختلفة للسعي الحثيث الـواثق نحو القوة، والقوة في رأيهم هي

النبع الحقيقي للنشاط البشري. إن أدوات غير قليلة تذكرنا من قرب بالبحث المحموم عن التكنولوجيا. إذا قرأت كثيرا من معالجات النصوص في النقد المعاصر فقد يحسن بك بعد أن تنبهر أن تعود إلى نفسك متسائلا. كيف يسيطر بعض الناس على الأشياء والأشخاص في هذا العالم؟ القسوة ماثلة في الحالين. لا أحد في هذه المعالجات التي تتردد أصداؤها عندنا يفكر في ثراء الذاتي الحق. حقا إن صوت النزعة الإنسانية لا يخفت تماما، ولكن النزعة التكنولوجية هي المفتاح المناسب لتفهم غير قليل من نشاط التفسير الآن. إن الناقد يطبق مبدأ السيطرة أو السيادة. وعلى الرغم من الدعاوى التي يتهم بها النقد الجديد فقد رأينا ملامح «الاستحياء والتعفف» أمام النصوص، لكن الخضوع[٤] للآخر ذهب إلى غير رجعة، وحل محله إيقافه، ومساءلته، والسيطرة عليه. ومن أجل ذلك ضاعت هيبة بعض الأدوات، وعلى رأسها البؤرة الهشة، إن الموضوع على العكس مجرد وحدة توضع في مقابل وحدات أخرى، والإلحاح على التقابل إلحاح على السيطرة.

إن الذين يشقون على أنفسهم في تتبع نشأة الأفكار وتطورها يستطيعون ملاحظة نوع من العلاقة بين تجربة الأدب والتجربة الدينية في سياق النقد الجديد. والتجربة الدينية بوجه خاص لا تتضح من خلال تحكم وتركيب، وإنما هي لون من المعاناة الأساسية. ولكن لا يستطيع أحد الآن أن يدعي أن البنائية مثلا تتصل من قرب أو بعد بهذه التجربة. ولا غرابة إذا رأينا مبدأ التحكم المطلق، وإنشاء القوالب التي تفسر كل شيء.

يقال إن النقد الجديد أقام مسافة واسعة بينه وبين القارىء العادي. ولكنه على كل حال يحيل على تجربة. وأوضح السبل لوصف البنائية التنكر لهذه الكلمة.

من الواضح أن الفنومنولوجيا قد هالها إخضاع الأعمال الأدبية للمفسرين،

ففي عصر السيطرة والقوة لا أحـد يستحب الخضوع، ولا يستحب للعمل أن يغيره إن صح هذا التعبير. لقـد يبدو أننا نصغـي للأعمال التي نقرؤهـا، ولكنه إصغاء الراغب في الانقضاض.

النصـوص من خـلال غير قليل من منـاهج القراءة أشيـاء لا أشخـاص. النص ليس «أنت»، لقـد غـاب عنـا أن نتفكـر في مغـزى بعض النظـريـات والممارسات. نصـوص تخضع لما أشاء من تصرف. لا أحد يفكـر في النصوص بـاعتبارهـا خطابـا يتجه إليّ. وكلما اشتـدت صرامة المنهج زاد خضـوع النص لمتناوله، واستنكر مبدأ التجربة.

لنذكـر أننا بـداهة لا نـدعو إلى قـارىء خالي الذهـن، وأن مخاطر التحليل المنهجي لا تستلـزم بداهـة تحريم استعمال أدوات التحليل والتصنيف. ولكن بعض الأدوات تعلمنا مـا يشبه الدرس القـاسي المفيد من بعض الوجـوه. وقد لاحظت الفنـومنـولوجيـا أن غير قليل من التفسير أقـرب إلى سرف الإحسـاس بالملكية والاقتـدار. كل أحد يقـول الآن العالم الـذي نحيـا فيه ملك للإنسـان أو ملك للأقوياء. لا أحد يريد أن يقول مع الفنومنولوجيا بقلب خالص العالم يتقـدم إلينـا. لا أحد يـزهـو بأن العـالم يصنع الإنسان. العـالم لا يمثل أمـام الإنسـان في انكشاف أنطـولوجي. ولكـن البنائي يلـذ له أن «يفضح» الأبنيـة المستترة، والمقادير الكمية، ونحو النص حتى يظل سيدا. البنائية إذن فهم من الخارج في أحسن الأحـوال. لقد بـذل فلاسفـة الفنـومنولـوجيا جهـدا كبيرا في الكلام عـن طبيعة الرؤيـة التي تتأدى إلينا، والموقف والإحسـاس بما يمكن أن يحمله المستقبل، قالوا إن الأرض التي نقف عليهـا لها طوبوغرافيا محددة، وكل فعـل مـن أفعـال التفسير يـوجـد في داخـل هذا الأفق. إن مستودع المـاضي أو وسيلتنا في الفهم هي اللغـة. اللـغة أيضـا لهـا أوليـة مثـل الفهم لأن الفهم ذو طبيعة لغوية. من خلال اللغة يشرق شيء نسميه العالم.

لقد بـذل هايـدجر ما وسعـه وهو كثير في تفنيد فكـرة السيطرة، قـال إننا نتعامل مع شيء ينكشف للفهـم . وبعبارة أخرى إن الذات تتلقى موقفا بشكل نقي . هذه العبارات يمكن أن تشرح في إطار مخالفة ما يراه بعض الباحثين من أن الذات تسقط نفسها، وأنها تشكل كـل شيء مـن خـلال منظـور إنسـاني أو شخصي أو انعكاسي أو ما يسمى باسم الوعي الفردي .

يقول هايدجر إن الفرد لم يخلق العالم المشترك، ولم يخلق اللغة، وإنما يشارك فيهما فحسب [٥] . العالم المشترك والتاريخ واللغة لها صفة الحقيقة الموضوعية، ولا يمكن أن تعزى إلى وعي فردي أو أنا متعالية، ولكن هذا كله قد صبغ كثيرا من التفسير بصبغته . لـدينا فلسفـة واسعة تمجد بأشكـال مختلفة التركـز حول الذات في إطـار التقابل الـذائع بين الذات والموضـوع . إن كثيرا من افتراضات علم الجمال والنظـرية الأدبيـة والممارسـات العملية في شكل تفسير متأثـر دون شك بهذا التركز الـذي يرتبـط أحيـانا بالتعـصب إجمالا والتعـصب للعـلم على التخصيص .

هناك تأملات كثيرة مدارها أن اللغة هي طريقة الإنسان في «استيلائه» على هذا العالم فهي تحمل صبغته وتنقل إلى الأشيـاء عالمه . اللغة في هذا المنطق هي وسيلـة الإنسان «لتسخير» كل شيء لتنـاوله، واللغـة هي انعكاس العـالم على وعي الإنسـان . ومن خـلال مـا قد يـؤدى إليـه هـذا النمط من التفكير نـرى الفنومنولوجيا ثائرة . كل شيء يتقرب إلى الإنسان . هذا ما صنعه التعصب لنوع من العلم . لكن أنصـار الفنومنولـوجيا يقولـون : الإنسان يتقـرب إلى العالم أو يجب أن يكون هذا سلوكه أحيانا . وهـم يضربون مثلا للتقرب إلى اللغة بقولهم : إن اللغة لها وجودها الذي نسعى إلى التـوافق معه . فالرجل يبحث عن كلمات لينقل موقفا معينا إلى إنسان آخر . نـراه يجرب كلمة ثم كلمة ثم يجد كلمة ثالثة تـرضيـه . ليس من الضروري هنـا أن نتكلم عن وعي انعكـاسي . لـدينـا على

الأرجح موقف يحمل في ذاته إمكانية رؤيته. وقد وجد المتحدث الكلمتين الأوليين غير مقنعتين لسبب بسيط هو أن الموضع يتطلب الكلمة الثالثة. بهذا المعنى يمكن أن نتكلم عن موضوعية اللغة.

وقد يكون الخلاف في استعمال بعض الكلمات مثارا للشحناء، وربما زعم زاعم أن الخلاف هنا يوشك أن يكون أمرا لفظيا من بعض الوجوه. ولكن المهم هو اتجاه في الفنومنولوجيا نحو الحد من فكرة تأثر فكرة القوة التكنولوجية والسيطرة على الوجود والتحكم في الأدوات. ولذلك ترى الفنومنولوجيا تحد من فكرة امتلاك الإنسان للغة والمعنى الذي نريد، وتماري في غلو إخضاع اللغة لفكرة التجربة الإنسانية، ويتمثل هذا الغلو في أننا نقول كثيرا بشيء من التباهي إننا نعزو إلى الكلمة معنى بعينه، أو نستطيع أن نخترع لغة، وقد فعلنا من قبل. وهنا نتناسى أن اللغة لها معنى عام سابق، ونحن نسمي بعض الاستعمال شاذا لأنه يعبر عن موقف خارج عن المعتاد.

ولكن في زهو العلم واختياله نرى استعمال كلمة جديدة أو كلمة قديمة تعطي معنى محدودا، وهذا ونحوه يشجع فكرة الاختراع الشخصي. والحقيقة أن موقف العلم من مصطلحاته لا يعدو أن يكون تشذيبا أو تدميرا جزئيا لقوة القول الأساسية في الكلمة. ونادرا ما تصاغ كلمة بواسطة التأليف الاعتباطي بين الأصوات، وحينئذ ترمى بالقبح والغموض. وابتكار اللغات الصناعية على أسس تجريبية لايدحض الموقف الفنومنولوجي، لأن هذه اللغات تستمد قوتها الوحيدة من الإجابة على لغة حية، فصورة الإنسان الذي يخلق اللغة ويستعملها كأداة للتواصل خرافة صنعها الخيال الموجه لخدمة النظرة العلمية وتسلطها.

إننا في رأي الفنومنولوجيين لا نخترع اللغة ولا نعزو إلى الكلمات معاني

اعتبـاطـا، ولا نستطيع من خـلال إرادة شخصيـة أن نجبر الكلمات على أداء شيء مختلف عن إمكانياتها.

والمسألة أن كل البـاحثين — تقريبـا — متفقون على أن اللغـة هي واسطة الإنسان في تكـوين مفهوم العـالم. وكما يقول جـادامر فإن اللغـة صنعت حيزا مفتوحا نسميه باسم تكشف الوجود. لكن هذا التكشف ينظر إليه أحيانا على أنـه أمر يخدم نـزعـات خـاصة بتصـدي الـذات أو تسلطهـا، وينظر إليـه في الفنومنولوجيا على أنه فهم مشترك أصبح في مقدورنا بفضل اللغة.

إن الذاتيـة «المتضخمة» إذن هي مدار النزاع إن صح هـذا التعبير. وسوف نجد الخلاف اعتبـاريا بين قولنـا إن الإنسان يخترع اللغـة ويتناولها من أجل أن يلائم بينهـا وبين نفسه، وقـولنا إن الإنسـان يشارك في لغـة قائمـة، ويسمح لموقف بـالمثـول أو الحضـور من خـلالها. الخلاف ينحصر — كما تـرى — في موقفنا من العبارتين. العبارة الأولى لا تساعد الاتجاه الفنومنولوجي بداهة، لأن اللغـة مثلها مثل الفهم لا تستطيع أن تكـون مجرد شيء أو مـوضوع في العـالم. ذلك لأنها تخترق العالم كله بوصفهـا وسيلة نرى من خلالها كل شيء. يجب أن نتذكـر دائما أن نظرة الفنومنولـوجيا إلى اللغة صدى الاهتمام بـالتقليل من فكرة النزوات أو الرغبات الشخصية التي تتسلط على ذهن القادر الذي ينظر إلى كل شيء على أنه خادمه الذي يسير في ركابه.

أصحـاب الفنـومنـولـوجيـا يثيرون شيئـا من الجدل الجذاب حـول فكـرة التحليل، والعلاقة بينه وبين التجربة. ليس كل تحليل مثريا للتجربة والشعور بقوة القول. إن التحليل يتم أحيانـا على حساب واقعة الفهم، التحليل ينتمي إلى تصورات قبلية. وهناك فرق إذن بين فكـرة التصورات القبلية وفكرة الممارسة أو المعانـاة. لقد ذهبت ريح المعـاناة من أثـر تسلط المنهج العلمي وطـرائقه، ونظر إلى الممارسة نظرة الـريب، بعض التحليل بعبارة أخرى قد نشأ ونما في ظل

فلسفة التقـابل والمواجهة بين الذات والموضـوع. وبعبارة أخرى تأثـر النظر في مفهوم التركيب بهذه القسمة الثنائية. وأصبح التركيب معـرفة عارية من الزمان أو معرفـة في خارج الـزمان والمكـان كما يقول العلم. التركيب السـاكن صدى النموذج العلمي المجرد في المعرفة. وهكـذا سادت كلمة التركيب على أنقاض كلمة التجربـة. وما دمنا نبحث عن تركيـب معين سابق في عقولنا بـدرجة ما فنحن إذن نحطـم غير قليل من معنى التجــربــة. ويجب أن يطيـع العمل توقعات معينة أو تراكيب ثبت وقارها في مكان ما.

وربما يحسن أن نشير هنـا إلى الاستعمال المألـوف المهـم لكلمـة التجـربـة. فنحن نقـول دائما إن الانسان يتعلم من التجـربة. وغـالبا مـا يراد هنـا عنصر السلب أو الـرفض أو مـا لا يتـوقع، ويرتبط السلـب وما لا يتـوقع بها نسميـه الحكمـة والحزن(٦). والناس بداهة يحرصون على التجارب الأليمة بأكثر مما يخيل إليهم أو مـا يصرحـون به. والتجـارب الأليمـة —كما نقول— تنـاقض التوقعات التي نمـت في الماضي، واعتنقت والتجارب في الحاضر، ويراد لها أن تمتد في المستقبل.

لكن التجـربـة في الاستعمال أيضـا قـد تعني مـا لا نعنيـه هنا على لسـان الفنومنولوجيا. التجربـة تتعلق في أذهان كثير من قراء الشعر بفكرة مبدأ محدد يشار إليه. ولكن التجربة الفنومنـولوجية هي واقعة الفهم الحر. ونحن نعرف أن الـرجل المجرب في الحكم على النـاس لا يستطيع حقـا أن يصوغ تجربتـه في مبدأ أو قاعدة واضحة تماما. وهـا هنا تستعمل كلمة التجربة الاستعمال الذي يـراد في هـذا المقـام. لقـد استبعـدت فكـرة الحكمـة التي يعبر بها عن تجنب التجربة. وما ينبغي أن تتخلى الحكمة أو القوة الشخصية في الحكم عن مكانها لتشغله معـرفة من طراز خاص. هنـاك إذن فرق بين بعض استعمالات كلمتي المعرفة والتجربة.

أكان أبو الطيب المتنبي وأبو العلاء يعنيان بمعرفة أم يعنيان بهذه الحكمة. عليك أن تتخلى هنا تماما عن فكرة المثل وصوره المألوفة. فما عن هذا يدور الحديث. وبعبارة أخرى هل نقدر شعر هذين «الزعيمين» من حيث هو علم ومعرفة أم نقدره من حيث هو تجربة؟ لكن التجربة كلمة تراوغنا أيضا كمثل الكلمات التي يشيع استعمالها فتتنوع معانيها.

ويكفي هنا أن نقول إن التجربة تستعمل على الأقل استعمالين يجب أن نميز بينهما: أحدهما يتعلق بالحقائق التي تمكننا من فض مشكلة، والاستعمال الثاني والمهم هو أن التجربة تعلمنا أن نتوقع أشياء لم نتوقعها، وهذا هو التفتح. التجربة في هذه الحالة تحتفل بما لا يتوقع، وكأن واقعة الفهم واقعة لقاء مالا نتوقع ولو قد كنا نتوقع بوجه واضح ما يقوله أبو الطيب وأبو العلاء لما أقبلنا عليهما، ولما حرصنا على أن نحفظ ما نستطيع من آثارهما. والمسألة أن الحرص على إحالة الشعر والأدب إلى طائفة من التوقعات قد ارتبط — دون أن نشعر — بفكرة ما عن المعرفة. والإنسان حريص دائما على أن يصب في قالب يحميه من هذا الذي لا يتوقع أو يحميه من التجربة. ومعلوم أن القالب تصور معد من قبل يحول دون الفهم الديالكتيكي الذي أشرنا إليه في مقام آخر من هذه الدراسة.

إن «التجربة» في عرف الفنومنولوجيا لا تعني إذن الإحالة إلى مبدأ معين. فمسألة الإحالة أو الإشارة ذات مفهومات متعددة في المدارس الفلسفية. والمقصد بالتجربة الفنومنولوجيا هو الترفع والشمول، ومجاوزة التوقعات، والمخاطرة بالتساؤل والنفي. يجب إذن أن نحترز من سوء تأويل كلمة التجربة، وألا نحملها على فهم أصوب لشيء فهمناه من قبل بطريقة جزئية. التجربة المقصودة هي إثارة غير المتوقع الذي يسمى أحيانا باسم الخطأ.

حقا إن كل فهم يتعامل مع أفق خاص من التوقعات، ويفترض طريقة

للرؤيـة ولكن ليس لدينـا افتراضات قـاهرة سـابقة نعمل من خـلالها كما يزعم بعض البنيويين. إن فكرة المبادىء «المطلقـة» فكرة دخيلة، فكل شيء في عالم التجـربـة أو التأويل قـابل للتحـول. وقـد جـرى النقـد الأدبي على منـاقشـة افتراضاته الأولى حينما تبين طغيان هذه الافتراضات. إلى أي مدى يستطيع المرء أن يخلص من نظـام سابـق. هذا سـؤال صعب، ولكن علينـا أن نكون أكثـر بصيرة بما نفعله. فالإجابة التي نقدمها موجودة بالقوة إن صح التعبير، ومتوقعة في داخل هـذا النظام. وبعبـارة أخرى إننـا لا نتساءل حقـا. إن قرارنـا العقلي والنفسي مشغول بمبـدأ معين، ويجب أن يفض النص أو مشكلته لخدمـة هذا النظام. ولكن الفنومنـولوجيا تتساءل: أنريد حقـا في كل حال هذا النمط من فض المشكلات. أو أنه يجدر بنا أن نتسـاءل لذات التساؤل. أنحن نقبل على الشعـر والفلسفة، وتأمـلات الصـوفية، والمجـربين الحكماء من أجل أن نعلم شيئا علم اليقين أم أننا نقبل على هذا كله حبا في السؤال. هل الحكمة سؤال أم جواب؟

إن تأثير العلم والتكنولوجيا بوجه خاص قد بدا في احترام النظام الافتراضي الذي ينبغي أن يعمل به. وقد حان الوقت في رأي الفنومنولوجيا والنقد الجديد أيضا لأن نبحث عن «تجربة» مفضلة، أو ينبغي أن تكون مفضلة، أن نستمتع قليلا بـوسائل التجـاوز الخلاق لمثل هذا النظام. مـا أجدرنـا أن نستمتع أيضا بمبدأ ارتطام الأنظمـة الافتراضية. لكن هذا الارتطام الـذي يبدو على السطح سلبـا يؤدى دورا إيجابيـا لا شك في إصـالته. ومن حق الأعمال الأدبيـة إذن أن ينظر إليهـا أحيانـا على ضوء العبث بـالافتراضات أو الأنظمـة المعهودة. لنقل بعبـارة أكثـر أمنا واجتـذابـا إن الأعمال الأدبيـة تتقرب إلينـا من خـلال سلب خـلاق، وإلا وقعنا في الخلط بين المنـاهج والوظـائف جميعا. وليس التسـاؤل الديالكتيكي بعيـدا عن هذا النوع من النفي. ما سبب الحرص الفنـومنولوجي

على هـذا الـديـالكتيك(٧). السبب هـو النجـاة مـن تأثير العلم المتمثل في استجواب النصـوص لتحقيق أنظمة أو تراكيب افتراضية. وكأننـا على الدوام نريد أن نحل مشكلة، وأن نقر أمرا في نصابه، وأن نشعر أن كل نص يفعل ما يحلو لـه في هذا الإطـار أو ذاك. وبدلا من ذلك يمكن أن يسأل النـص آفاق مفسريه أو أن يحدث فيهـا تغييرا. إننا اذن لا ننكر أفق المفسر، ولا نتعبـد أفقا ولا نظاما مطلقا. نحن نريد أن تتفاعل آفاق متنوعة.

كل النـاس يسلمـون بأن الفهم رهن أفـق خـاص. لكن هـذا الأفق ليس مطلق اليـد ولا مستبدا، ولـو قد أطعنـا استبداد القـوالب بنا لما حـدث تغيير حقيقي في أنفسنا. أهذا يستقيم مع تجربة الحريـة، أحرى بنا أن نعود إلى فكرة الـديالكتيك حيث ننفى جـزئيـا آفاقنـا، وحيث نلتمس فيها أكثـر إحاطـة. والحقيقة أن الفنومنولوجيا تبجل بطـريقة ما تناول سقراط، وتعتبره النمط الحق من التساؤل المتميز من تساؤل العلم المنهجي بمعناه الدقيق الآن.

إننا نقبل على العلم ومناهجـه الافتراضية التي لا يناقشها من أجـل معرفة لا يفكر أحـد في التقليل من شأنها، ونقبل على الشعر وإخـوته في طـرف آخر من أجل أن نستريح أو نرقى فـوق هذه المعرفة، من أجل أن نتردد تـرددا فعالا مثمرا بين المعـرفة واللامعرفـة. وإذا سبر موضوع من زوايا مختلفـة قوي احتمال هذا التذبذب. لا نلتمس في الشعر إذن قضـايا من النوع المألوف أو دعاوي. هذه صيحة رتشـاردز منذ أوائل هذا القرن أو ربعه الأول. صيحـة جرت عليه الويل والثبـور. وقد قـال رتشارد إن الناس لا يشكـون في مقدار مـا يفهمون. والمهم أن رتشاردز كـان يسعى في طريق الفنـومنولوجيـا، ولم يكن إذن وضعيا على نحو ما زعم كثير من الذين نا قشـوه. وبعبارة أخرى الشعر مخاطرة وتعلم من طريق التساؤل نفسه. قديما كان البـاحثون في اللغة يقولون إن الكلام خبر وإنشاء. هذا كلام يصلح في مقام آخـر غير مقام الحديث عن الشعر والدعوة

لفهمه. القول الشعري إن أعجبك هذا التعبير، قوامه التساؤل الديالكتيكي الذي يذكرنا بطريقة لا تقاوم بالذي صنعه سقراط أو أفلاطون على لسان سقراط.

وما من باحث خطر له أن يتشكك في فهمنا لما يصاغ عادة في صيغة قضايا أو جمل. ليس منا من يريد أن يغير الاتجاه بطريقة حاذقة. ليس منا من يريد أن يبجل السؤال الذي لا يتضمن سلفا جوابا معهودا. كان سقراط يدور حول الموضوع بطريقة مرنة متفتحة خالية من عسف التقريرات السابقة. كان سقراط «يجرب» التناول. وسقراط لم يكن — كما نعلم — سوفسطائيا يحاول إضعاف آراء الخصم شهوة في الإضعاف، وإنما كان باحثا أو سائلا. لعله أعظم من سأل. ولذلك يلتمس حظ محاوره من القوة الحقيقية، أو يغريه بتساؤل أو فهم أفضل.

إن التساؤل المرموق إصغاء عظيم لأن كل الأقوال الكبرى تعتمد على قوة الحذف. والحذف يناوش بعض المناوشة ما قاله الشاعر، فإذا سألنا عما حذفه الشعر أو ما لم يستطع أن يقوله كنا على أعتاب السؤال. يفترض لكل سؤال قضية موجبة. كذلك كل قضية يمكن أن ينظر إليها على أنها إجابة عن سؤال. وغالبا ما ننظر إلى هذه الإجابة باعتبارها تلقف السؤال. وهذا خطأ. إن القصيدة إذن أفق سؤال، ويظل السؤال يطفو ويعمق، يبزغ ويغمض ككل حقيقة كبيرة. إن الفنومنولوجيا تتحدث عن زمن إعلائي ثر بالإمكانيات من أجل خدمة مفهوم خاص للتجربة أو السؤال.

عم يتساءل النص لا ما «يقرره» فليس هناك ما هو أكثر سوءا من هذا التعبير. إننا لا نتساءل بداهة عن لحظة ماضية في حياة المؤلف أو عصره. إن التجربة لا تعرف الماضي المطلق المنسلخ المتميز من الحاضر. لقد تظهر هنا كلمة المقاصد وما تنطوي عليه من تضليل أحيانا. لكل نص سؤاله المنبثق

منه . فكل نص يـؤبه به يتجـاوز الماضي والواقع ، النص العظيم ليس من همه الأول أن يضيف قضيـة إلى قضـايـا ، فما لنـا نسرف في البحث عن المقـاصـد والنوايـا ، ولكن كلمة أخرى هي الاهتمام مـا تلبث أن تقفز إلى المناقشـة . هذا الاهتمام يتوقف — كما أشرنا — على ما يكمن خلف العبارات .

مـا الـذي نهتم بـه أو نتسـاءل عنه . لقـد حفت كلمـة الماضي بـالـوقـار ، واختلطت بما يشبع عبـادة الأسلاف طـورا ، وتحري مـا يسمى الحقيقة طـورا ، وإعادة تصور التاريخ تصورا موضوعيا طورا ثالثا . قد توجد دواع تجعل تصور الماضي منعزلا جذابا ، وإذا لم يكن الماضي ملجأ أو مهربا ، فالماضي متسرب في الحاضر. وليس لنا أن نتبع علماء القرن التاسع عشر الذين يتصـورون التاريخ مجرد إعـادة تـركيب عصر مضى ، كل هذا ينـم عن افتقار إلى الـديـالكتيك . الديالكتيك قلب التجربة . وليـس منا من يشغله البحث التاريخي دون غرض أو دون ديـالكتيك . وبعبـارة أخـرى أوضح إن الحاضر قـابـع دائما في بـاطن السـؤال (٨) . والاشتغال بالحاضر مثل دائما في نظريـة التفسير اللاهوتية . وما من حي يتعلق بعـالم أثري مقصـود لذاتـه ، إنما الفهم إقامـة جسر بين العمل الذي نقرؤه وموقف حاضر. والقول بأن النص أو العمل له شرح مناسب لعالمه الخاص الذي يتصل بما يعنيه لنا الآن لا يمكن التسليم به .

إن كل الشراح الكبار أمام النص الديني وأمام غيره من النصوص لم يكونوا يؤمنـون بعالم مغلق نسميه باسم خـلاب هو التاريخ أو التجـانس أو الملاءمة التاريخيـة . إنما يفهم العمل على أساس قابلية المشـاركة فيه من جـانـب قارىء معاصر. هـذه المشاركـة لا تقوم على مزاج معين ، إنما المشـاركة طبيعـة اللغة ، ولكن قوما يحلـو لهم أن يقولوا مطمئنين : هذه لغـة قديمة وهذه لغـة حديثة ، وهذه لغـة متوسـطة ، أي أنهم يطبقـون مبـدأ الفصـل بين الماضي والحـاضر ، أو يتبعون سنن القرن التاسع عشر أو يقيمون فاصلا مدمرا بيننا وبين اللغة .

في كل ميدان من ميادين التفسير نلتمس توجيه العقل، ولكن هذا التوجيه يختلط أحيانا بفكرة تطبيق منهج معين. مثل هذا يعود بنا إلى محاولة استيلاء القارىء على النص ليضمه إلى مقتنياته الشخصية. إن الحرية الحقة تتمثل في المجاهدة من أجل الخضوع للنص أو الشعور بأنك خادم له.

يجب ألا نخفي عن أنفسنا ما حفل به النقد الجديد والفنومنولوجيا معا من توتر. لقد كان لرتشاردز نظريته الخاصة في هذا التوتر. ومن ثم كان فنومنولوجيا يعتد به. لقد كان النقد الجديد يحفل بما له مغزى بالقياس الى عصره. لقد أعاد ترتيب الأوليات. وقد حان الوقت لكي يسأل القارىء العربي نفسه عن طبيعة التوتر الذي يعانيه. ما أبعاده، ما أهميته، وما مظاهره، وماذا نبقي عليه، وماذا نطرحه. لا خير في استبعاد المفهوم جملة، فالتوتر بنية الحياة الخلاقة أيضا. التوتر تعبير آخر عن فكرة السؤال السابقة. الوعي الموثق — كما قلنا — هو السؤال أو إثارة التوتر إن كل لقاء قوامه الحذف والسؤال، والدهشة، والجسر، والعبور ثم التوقف. التوتر عبارة عن نظرية في التركيب تختلف اختلافا واضحا عن رؤية بعض البنائيين.

دعنا نمحص قليلا هذا التوتر. لقد استبعد لفظا السرور والمتعة، واعتبرا أقل من أن ينهضا بما يريده الحاضر أو النقد الجديد أو مواجهة العلم وتصدع المعتقدات. إن التوتر هو صيغة ما يقال أو مادته. إن فكرة المتعة المحسوسة إذن تبدو أحيانا وكأنها لا تستجيب لتعقيدات جديدة في حياتنا النفسية. ومع ذلك فإن كلمة المتعة سيارة بين الناس لغموضها وقلة التزاماتها في بعض الأذهان.

إن بعض البنائية عجزت عن مسايرة هذا التوتر وتنميته، ولم تستطع أن تطيق صبرا على فكرة السؤال. وعادت إلى القصة القديمة، قصة الفصل بين الشكل والمحتوى. إن التجربة في أساسها ليس مردها إلى شكل معين،

مردها إلى الشيء المعني الـذي يتحقق. لكن البنائية تقوم على مـا يشبه الإقرار بفكرة المواد الأولى المتميزة. وحينما نشـاهد أداء موسيقيا أو دراميـا لا نفرق بين العمل وتركيبـه أو بنائه، ففي الأداء التمثيلي يستـولي علينا الكـلام المنطوق في العمل.

إنما البنائيـة «الكمية» كسـائر الاتجاهات الشكليـة تتجاهل رغم دعـاواها فكـرة الذات التي تتحـدث. وبـدلا من صوت الإنسـان يستحيل العمل إلى «مـوضـوع» وتـركيب. وعلى هـذا فـإن التركيـز على التركيب أو الشكل يهمل حديث العمل إلينـا، وربما لا يكون له عـلاقة بما يسمى اللحظة الاستـاطيقية نفسها. ولكـن لا تنس أن موضــوع اللـحظة الاستاطيقية قـد استبعد أيضا. إن حركة المعنى الكلية لا تختصر في تركيب.

ولكن البنـائية سـاعدت عل تحويل التفسير إلى نشـاط احترافي، وشُوه مـا يـرومه الفنـومنـولوجي من تقـديم عـالم في شكل مـادي، ليس في هذا إنكـار للبحث عن التركيب. التركيب قد يكون ضروريا. ولكن سرورنا بتراكيب غلب سرورنا بالعالم أو استحضارنا له.

إن النظرة الفنـومنولـوجية إذن تنكـر هذه الضجـة الهائلة حـول التركيب، فالفهم واقعة غير منقسمة. وليس للتركيب وجود حقيقي معزول. لقد تناسينا أكثر مما ينبغي أن حظنـا من التجربـة في ظل هـذه التحيزات أصبح أقل ممـا ينبغي. إننا، بفضل تـراكيب، لا نشعر أن آفاقنـا أو تفهمنا لذواتنـا قد اتسع حقا. وكما حـورب الغلو في التمييز بين الإستاطيقي وغير الإستـاطيقي حورب الغلـو في طلب النظـام والتركيب. يجب كما تقول الفنـومنـولـوجيا: أن يكـون القارىء أكمل مع ذاته لأنه يستحضر كل ما لديه، وكل ما يعيش في داخله، ويـدمج عـالمه بعـالم النص أو يضـع فهمـه لذاته في الميزان، مـيزان التساؤل لا التركيب. إن تجربـة العمل الفني تـأخـذ مكـانها في إطـار فهمنـا لـذواتنـا

واستمراره ووحدته. ولـذلك لا يقاس العمل بمعايير الترابط «الصوري» وإنما يقاس بالدخول في قلب العالم.

إن كثيرا من التراكيب تتجافى مع مخاطـرة العمل أو القارىء بمعـايير فهمه لذاته أو تعـرضها للقلق. إن كثيرا من التراكيب أشبه بعالم مسحـور. إن عالمية الفن ليست هي عـالميـة التراكيب التي تتقـاذفهـا الألسنـة. لكن التراكيب أصبحت هدفـا لأنها غالبـا ما تمثل عـالما منقسما على نفسه جبـارا لا يقهره إلا قلـة. لقـد هـوجم كثيرا القـول بـالفن من أجل الفن، وهـوجمت الانعـزاليـة الإستـاطيقية، ولكن هـذين الطـريقين ظهـرا في ثوب جـديـد، وبطل من ثم الـوعي التاريخي الحق، وتجلـت سيطرة «الـذات» التي أشرنـا إليها في صـورة قـاسيـة. كل هـذا الصخب نشأ في ظل التقـابل بين الـذات والموضـوع، كل امرىء يفكر في السيطرة لا ينحني لشيء.

إن كثيرا من الباحثين في هـذا الزمان يقولـون إن التأويل يقع في قلب اللغة ولكنهم يختلفون فيما بينهم في شرح هـذه القضية اختلافـا كبيرا كما ترى. لكن الفنومنولوجيـا أشادت كثيرا بالفهم العاطف الذي يواجـه في شجـاعـة حـالة من السلب الـذي يـوسع الـذات ويضيئهـا. التجربـة التأويليـة ذات طـابع أنطولوجي (٩). وقد حاربت الفنومنولوجيا دعاوى الوضعيين، فذهب أهلها إلى أن اللغـة والفهم كليهما يكشفـان وجـود الأشياء أو كينـونتهـا، ولكنهما لا يكشفان الـوجود من حيث هو موضـوع يقابل الذات. وإنما يضيئان الـوجود الذي نحن فيه. ليس هذا الوجود مجرد أشياء، إنما هو وجودنا نحن.

التجربة التأويليـة حادثة لغوية بمعنى أن الأدب يخسر ديناميتـه الصادقة القوية إذا نظـر إلى اللغة في ضوء مقولات وتصـانيف ثابتة دأبت عليهـا المعرفة «الوضعيـة» التي تقوم على طائفـة من التصورات الخارجة عن الـزمان، الأدب تجربة تراوغ كل جهد لاختصارها في موضوعية الأنماط.

الناس يفهمون موضوعية التجربة التأويلية بمعنى خاص سائد هو المعنى العلمي الضيق. لا أحد يريد أن يضحي مؤقتا به. لقد ورثنا من عصر التنوير الكفاح ضد الخرافة والتعصب والقبول الساذج للتراث. ونتيجة لذلك أصبحنا نعتز بفكرة المعرفة النظيفة المتميزة، والتصور المتميز من التجربة الذاتية، وعشقنا فكرة الضوء الطبيعي للعقل وما يثبته. وبعبارة أخرى أصبح كثير من الناس يعتزون بموضوعية ضيقة. وارتبطت هذه الموضوعية بفكرة تشكيل العالم وتكوينه أو حكمه والسيطرة عليه. وهذا ما أزعج الفنومنولوجيا. إنما يتحرك الإنسان ليوفق بين نفسه وبين أطر وأشكال أسلمت نفسها إليه في التاريخ. الإنسان يعيش في داخل تقاليد أو طرق رؤية العالم وإدراكه.

إن علاقة الإنسان باللغة والعالم والتاريخ لا تقوم دائما على الاستعمال أو الاستخدام والسيطرة، وإنما تقوم على المشاركة. لماذا نصر على أن الإنسان يشكل بطريقته الشخصية اللغة. ألا يحاول أن يوفق بينه وبينها. هل اللغة أداء أمرىء محارب أم هي أداة إظهار الوجود. ألا ترى الشعر المعاصر يتمثل اللغة في صورة النقض والكسر والخصومة. كل إنسان الآن يتصور اللغة عبدا له، وكأنما هو قادر على أن يخترع لغة، ليس لكينونة وقار، وليس هناك اعتراف بمبدأ الملاءمة بين الموقف واللغة، والملاءمة غير القهر. إن كثيرا من الناس مولعون بفكرة الانعكاس الذاتي الذي يلتهم مبدأ المواقف الوجودية.

إن اللغة تسخر الآن لهذا العنصر أكثر مما تحفل بموقف له وجوده الخاص. كثير من الشعر الآن ينظر إلى اللغة نظرة غريبة. النص ليس في عرف كثيرين مشاركا في الحوار بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمات. علينا أن نجعل للنص احتراما أوفى. علينا أن نساعده على الحديث. وبعبارة أخرى علينا أن نجرب حرمة النص من حيث هو آخر كامل لا مجرد موضوع نجرب فيه ذواتنا وأهواءنا.

لقد شاع اعتبار النص مجرد موضوع نستخدم فيه كل حيل السيطرة. ولو استبدلنا بكلمة الفهم كلمة التحليل لعرفنا حقيقة ما نقوم به. فليس كل تحليل فهما. لقد تعمقت كلمة الوعي عقولنا، وتعمق التداعي المصاحب لها من الاكتفاء الذاتي والغرور. الفنومنولوجيا تذكرنا بأن كلمة الوجود يجب أن تأخذ حقا في مناوأة هذا التناول للوعي.

ومادامت الذات مقابلة للموضوع، ومادام الوعي يبتلع الوجود فليس علينا من بأس في أن نستولي على النص أو أن نغتصبه في داخل بعض المقولات أو التصورات المخبأة في جيوبنا. لقد قالت الفنومنولوجيا إن فعل التفسير يقوم أولا على توحد محب يستحضر كل إمكانيات المفسر والنص معا بوصفهما مشاركين في حوار هرمنيوطيقي.

حقا إن إذعان المفسر للنص لا يمكن أن يكون حاملا (١٠). ولكن الغلبة لا تفرض نفسها من أعلى، وإنما تتسرب من داخل الحياء أو الانحناء البادي أمام النص، وما يشبه السباحة تحت السطح. إن اللقاء التأويلي لا يقوم إذن على رفض أفقنا الخاص ونفيه. فذلك أمر مستحيل. وإنما يقوم على شيء غير قليل من تحدي هذا الأفق، ومحاولة المخاطرة به في سبيل تفتح حر. وفي مجال التأملات الصوفية والدينية ترى الكثير من الإشارة إلى الحب واعتباره تغلبا على الانفصال. ومن ثم فإن الحب أو التوحد يتغلب على المسافة التاريخية بيننا وبين النص. يجب أن نتذكر الجهاد المشترك بيننا وبين النص مهما يغرق في القدم. الجهاد المشترك لنمو اللغة والتاريخ باعتباره صناعة إعلاء.

يجب إذن أن نتذكر أن التجربة التأويلية تنفى عناصر من آفاقنا الشخصية من أجل إثبات عناصر أخرى، وهناك عناصر تتراجع من أفق النص لكي تتقدم عناصر أخرى إلى الأمام. وبهذا المعنى تصبح كل تجربة تأويلية خلقا أو فتحا جديدا للوجود ذا علاقة وثيقة بالحاضر، علاقة ماكان لها أن تحدث

من قبل. التجربة التأويلية هي مشاركة الإنسان في وجود متجدد نشيط على الدوام. هذا هو الدرس الذي نبه إليه رتشاردز منذ وقت بعيد.

ينبغي علينا أن نناقش تجاربنا التأويلية لنعرف مدى تصويرها لمعاناتنا. وليس يكفي أن نتبين من خلال التفسير عملا تصنيفيا أو عملا من أعمال الماضي بالقياس إلى اللغة — كما زعمنا كثيرا— إن مهمة التفسير ليست استبدالا فيلولوجيا أوتصنيفيا. . إنما ينبغي أن نعرف ما تعنيه الأعمال لنا الآن. ويجب أن نعبر المسافة التاريخية بين أفقنا وأفق النص. ونستطيع أن نتعلم إذا شئنا، من كفاح التفسير الديني والتشريعي في البحث عن التلاؤم. إن الوعي التاريخي ليس هو وعي الماضي المنفصل أو الأفق المحايد بالنسبة لنا.

تؤكد الفلسفة الفنومنولوجية أن التجربة الهرمنيوطيقية تتفتح على الحقيقة. ولكن الحقيقة لا تتصور في ضوء التطابق بين العبارة وبعض المعطيات الخارجية. الحقيقة هي انبثاق ديناميكي نشيط للوجود، ولا يمكن أن تكون هذه الحقيقة بمعزل عن الالتباس. فالانبثاق يصحبه في نفس الوقت نوع من الإخفاء، إن كمال الحقيقة الذي يستنفد مدين للجانبين معا:

الحقيقة تستعمل هنا بمعنى خاص، فقد ذكرنا من قبل أصالة السلب، وعلاقته بحركة الديالكتيك. ليس لنا إذن أن نفهم انبثاق الحقيقة بطريقة تقريرية، إنما القصد هو لقاء السلب الكامن في التجربة. ذلك أن الحقيقة ليست رهنا بالتعريف العلمي، وسيادة مبدأ «التصورات» القبلية.

لقد وجدت بعض المذاهب طريقها الى الشيوع في ظل «الغياب» وإنكار فكرة الحضور أو المثول الذي ألحت عليه الفنومنولوجيا. وقد شاع القول أيضا بأننا لا ننفتح على وجودنا، وإنما نتفتح (إذا صحت هذه العبارة) على التباسات اللغة وغيبة هذا الوجود. ومن أجل ذلك ضاعت هيبة التأويل التي

غرسها الرواد ذوو البصيرة. لقد سخر كثيرون من فكرة اللحظة الإستاطيقية، وبحثوا عن ديناميات الغياب والتفكك وآثارهما في صنعة التأويل.

إن التحدي الذي يواجه كثيرا من التفسير الأدبي يتمثل في اعتبار النص مجرد موضوع يخضع عنوة للتحليل والأنانية. وقد بذلت الهرمنيوطيقا الألمانية والنقد الأدبي الفنومنولوجي، والفلسفة الفنومنولوجية، بذلت جهدا كبيرا للتصدى لمتاهات الغياب والتحليل واللعب في الظلام.

لقد قيل شيء كثير خال من الدقة في وصف النقد الجديد وحرصه على ما يسمى استقلال العمل الأدبي. وأولى بنا أن نعرف أن كلمة الاستقلال تعني الحرمات والحد من إرادة السيطرة الهشة، وحقوق النص في أن يكون آخر لا يستخدم استخداما قاسيا لأداء ما أطلبه أنا دون أن أتمتع بذكاء وحساسية إنسانية نبيلة. وما أكثر اللغو العاري من الدقة حين يقال إن النقد الأدبي تخلى عن فكرة استقلال العمل الأدبي ودخل في طور العناية بالقارىء. ولا يدخل في خلد متأمل غير مسحور أن مفهوم العمل يمكن أن يتصور بمعزل عن قارىء تحقق له مطلب الكفاءة والذكاء وتصور مطالب ثقافية خاصة في هذا العصر. ولا أحد الآن من القائلين بحقوق القراء يسمح بتدخل شخصي. فالتدخل الشخصي غير المضيء ما يزال يعتبر مغالطة. ومقاصد بعض القراء، كشهادة بعض المؤلفين، تعتبر دليلا غير مسموح به. فالمقاصد الشخصية للقراء لا وزن لها بداهة. وما يزال الباحثون يهتمون بتساؤلات حقيقية تستحضر أو تتمثل. هذه هي إمكانيات وجودنا. ولكن بعض المبهورين يتجافون عن التقييم الضروري الذي ينبغي أن يواجه الاستجابات الفردية.

إن كثيرا من أساليب العناية بالقارىء ينطبق عليها ما ينطبق على النقد الجديد. الجميع معترفون بأصالة التأويل، وحماية النص من النوازل الطفيلية،

ويجب ألا نضل في مناقشات صورية متناسين ما يتصل بإمكانيات وجودنا. هذه الإمكانيات تعادي فكرة التحكم الخارجي التي طالت الإشارة إليها في هذا الفصل.

إن بعض أساليب نقد القارىء تقع أيضا في نوع من التقريرية، وتجاهل المعنى ومشكلاته، فضلا على تجاهل فكرة التجربة الكاملة. وليس للقارىء حق التحكم والهجوم وإلا ضاع شيء عزيز، وسيطر الظلام.

يجب أن نتأمل كثيرا في مغزى التكنولوجيا، وما انهال على الثقافة الأدبية من عوارض التحلل من التوقير. وما لهؤلاء الناعقين بنقد القارىء لا يذكرون مطلب البلاغة القديم الذي ضاع فيه الاهتمام بالقيمة في ظل الاهتمام المفرط بالسادة القراء. نقد القارىء في خير معارضه نقد مهتم في معظمه بالنص كسابقه. وإنما السؤال الذي ينبغي أن يوجه هو هل البحث عن المعنى المشترك بين هذه الفئات يلتقي دائما مع البحث عن قوة الكلمة الذي كان مطلبا قديما لم يتح له الازدهار والبقاء.

يجب مرة أخرى أن نستنقذ هذا التساؤل المر لأن قوة الكلمة موضوع تختلط فيه الفتنة واللعب بأصالة انتباه الإنسان. ولو قد كنا خلصاء لاستطعنا أن ننجو من أسر التقليد والانبهار لكي نسأل أسئلة منبثقة من واقع تطورنا ومشكلاته.

وإذا حرصنا على أن نقدم من خلال التفسير الأدبي تجربة من تجارب الحرية الحقيقية فلنتساءل دائما عما إذا كنا نأذن للنص أن يجذبنا ويوجهنا. وحينما نشاهد عملا مسرحيا أو نقرأ رواية لا نقف فوقها كذوات تتأمل موضوعا، وإنما تمسك بنا الحركة الداخلية لشيء ينجلي. هذه هي الظاهرة التأويلية التي تتجاهل على نطاق واسع بتأثير التناول التكنولوجي. وهو مع ذلك ما يزال

غريبا على بيئاتنا. ولكننا نسير وراء كل بدع في النقد الأدبي.

إن المرء يخطىء تفسير الموقف إذا رأى نفسه سيدا عليه، له حق إدارته كيف شاء. إنما المفسر المشارك يتحرج مع الشعور بنوع من ثبات النص أو قدرته على المقاومة.

ولكن النص يهزل بفعل محاولات السيطرة والحرفة، وهيئات الأفعال والأسماء، ويفوتنا درس الحرية الأول أن نصدع للنص ونأذن له في حق الدخول إلى عالمنا وتغييره، لاشك كانت المشكلة التي تواجهنا هي إدارة العمل على هوانا أو فقد الشعور بأن العمل له قوة الصمود أو الثبات. لقد نسينا العلاقة الكامنة بين رغبات السيطرة، وفرض التراكيب والتقابلات، وإحالة الإنسان إلى «حالات» تعامل دون رحمة. وهم يسمون هذه الحالات باسم العلامات.

لقد اختفت بعض ملامح العناية بالإنسان، واشتاق بعض الباحثين إلى حوار سقراط. هذا الحوار المتميز من سؤال الراغب في إجابة معينة، الواثق من موقفه وأدواته. الثقافة الأدبية المعاصرة لا تولي اهتماما بفكرة الحرج، وإنما تصدر عن ريب في بعض الأحيان. ولهذا الريب مظاهر كثيرة تسمى بأسماء مختلفة، فهي أحيانا تفكيك، وهي أحيانا علامات، وكما يقتل إنسان إنسانا إذا خالفه في الرأي والعقيدة يقتل القارىء نصا أو يبذل وسعه لكي يتحول إلى صورة ثانية من التقابل أو الاختلاف الذي يشغله. ومن ليس معك فهو شيطان.

لكننا نعاني من كثير: أحيانا نتناول التاريخ بوصفه ماضيا معزولا أو مناوئا مقاوما، ويلذ لنا أن نتصور العقبات التي تراكمت في عقولنا. وأحيانا نرى التعاطف الضروري مناقب تسبغ على غير أهلها أو تحول دون الحياد المزعوم.

وأحيانـا يستولي علينـا اختصار كل شيء في صيـاغة أو تركيـب. وفي كل هذه المواقف قدر من الـوحشة. نحن مـولعون أحيانـا أخرى بالخلط بين الفـاعلية والاقتحام أو الإقحام. ولكن أكثـر الأشياء إثارة للدهشـة الجبرية الهائلة التي تتغـذى بفكرة من الأفكـار عن الماضي وفكـرة التراكيب ومـا جرى مجراهـا من النماذج الأولية التي شبهت علينـا، وهي أقرب الأشياء إلى الحرمـان من الحرية والنمو، هل نتعلم الحرية حقا من خلال تجاربنا التأويلية.

وأغرب الأشيـاء أن نشكو من سطحية الشعـور بأهمية الطريقـة العلمية في النظر والتعامل، وأن نأخـذ دون تردد النتائج التي ترتبت أصـلا على فرط هذه النظرة وطغيـانها. يجب أن ندرس تطـور الثقافـة الطارئة في إطـار أوسع، وأن نلتمس فيهـا أصـداء بـاهتـة أو غير باهتـة لمواقف أبعـد مـا تكـون عن البراءة الخالصة لوجه التحري والصدق والنفاذ الموضوعي.

إنني أحب أن يخاطبني العمـل كشخص لا كتركيب ذهني معين (١١). وهذا مـا نعنيه بقـولنا: إن الأدب تجربة مـن الصعب أن تختصر في تركيب. إن لدينا حواجز كثيرة في حاجة إلى الدراسة والبحث عن وسائل التأتي لها في شكل قـراءة أو تفسير. ولا داعـي في نظـري لالتقـاط الثمار المرة لـلإغـراق في التكنولوجيا. أولى بنا أن نسأل لماذا نعجز عن تعمق التفكير التكنولوجي نفسه في مجالاته المشروعة. إن فقر النفس لن يعالج على النحو المتعارف أحيانا. إننا أشد حاجـة إلى فكرة المغامرة الخلاقـة، والتساؤل العطوف، والتخمين المؤقت غير النهائي، وبعض الريب في التصانيف التي لا يسلم منها النظر إلى العقل العربي في جملتـه. نحن في زمن أخص مـا يمتاز بـه العجز عن إثـارة السؤال، واليقين المتضخم بالجواب والقرار. إن من الممكن أن نجعل السـؤال فنا صعبا ذا وقـار، وأن نبحث فيم يفضل سؤال سـؤالا، وفيم يحتـاج سؤال إلى سـؤال، نحن نحتاج إلى أن نسأل سؤال الراغب المتفائل الحذر لا سؤال اليائس القانط

المتعالي. نحن نحتاج إلى أن نقدر أهمية الكتابات في ضوء الأسئلة الأساسية التي تثيرها لا في ضوء الإجابات القاطعة التي نعتز بها. نحن نحتاج إلى أن نميز الكتابات التي يحفل أصحابها، في إطار الجهد الخصب الذي يبذلونه، بإثارة السؤال مرة أخرى أو تجاوزه إلى سؤال ثان. إن طمأنينة الإجابات لا تلغي قلق السؤال، فالسؤال هو التجاوز. ومن حقنا أن نشك في كل تجربة تأويلية تخيل إلينا أن كل شيء واضح معروف مكانه وحدوده، والإطار الذي ينتمي إليه. إن الثقة ينبغي ألا تكون خصيمة للتجربة. ويجب أن نتحول، ولو مؤقتا، إلى مناقشة طريقتنا في صنع السؤال، وتفادي السؤال، وسهولة تصور الإجابة عن السؤال.

## الهوامش :

(١) The Attack On Literature, Rene Wellek, P.98
(منشورات جامعة شمال كارولينا ١٩٨٢).

(٢) نفس المرجع : ص٨٧.

(٣) نفس المرجع : ص ٨٣.

(٤) نفس المرجع : ص ٩٧ .

(٥) Hermeneutics, Richard E Palmer, P. 229. North Western Uni Press, 1969.

(٦) نفس المرجع : ص ٢٣٢ .

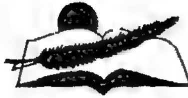
(٧) نفس المرجع : ص ٢٣٣ .

(٨) The Attack On Literature, Rene Wellek, P. 67.

(٩) Hermeneutics, Richard E. Palmer, P.242.

(١٠) نفس المرجع : ص/ ٢٤٤ .(North Western Uni Press, 1969).

(١١) The Attack On Literature, Rene Wellek, P. 41 .
(منشورات جامعة شمال كارولينا ١٩٨٢).



# الفصل الثامن

## التقاليد الإنسانية

إن تفسير النص ليس أمرا يعني طائفة من دارسي اللغة وحدها. التفسير ممارسة اجتماعية أكبر من الحرفة والثرثرة والكسل. التفسير عمل يعترف بإشكالية التعامل مع نسق. لسنا مضطرين من أجل إقامة هذا النسق إلى استبعاد أحكام القيمة. يجب ألا نخجل من الاهتمام بالقيمة بحجة أن القيمة مجرد حديث عن أنفسنا كما يزعم البنائيون. النسق بطبيعته ينطوي على حكم من أحكام القيمة. والأنساق متداخلة على الرغم مما يتمتع به كل نسق من محاولة الاستقلال بنفسه، إن الممارسة الاجتماعية حركة جدل بين أنساق في تواصلها وتمايزها، والتفسير بهذا المعنى يصحح بعض الميول أو يسعى إلى إيجاد توازن. التفسير يلطف الإحساس بصرامة النظام، ولكنه لا يتنكر بأية حال للمسؤولية الاجتماعية بمعناها الواسع. التفسير بعبارة أخرى وثيق الصلة بتقاليد إنسانية. ليس من هم التفسير أن يتنكر لكل ما دون القوانين العامة، وليس يجدي علينا شيئا أن نزعم أن الظاهرة الفردية مجرد لحظات في حياة تلك القوانين.

إن البنائية بعبارة أخرى أقرب إلى تمجيد هذا النوع من السلطة، لكن الممارسة الاجتماعية أو التفسير مهمته إعطاء الفرصة لبعض التناوش بين القانون واللحظة الفردية. يقال إن معنى أية وحدة هو علاقتها بغيرها، فليس لشيء معنى جوهري. المعنى في رأي البنائيين ارتباطي قابع في داخل النص. وبعبارة أخرى نهمل طبيعة العلاقة بين الفرد والمجتمع. التفسير أقرب إلى افتراض مبدأين لا مبدأ واحد: أحدهما ارتباطي، والثاني جوهري.

ولكي نوضح أزمة التنكر للتفسير دعنا نضرب مثلا يسيرا. لنفرض أننا نحلل قصة يغادر فيها صبي منزله بعد مشاجرة مع أبيه، ويشرع في السير خلال غابة في حرارة النهار، ويسقط في حفرة عميقة. ويخرج الأب بحثا عن ابنه، ويحدق في الحفرة، لكنه يعجز عن رؤيته بسبب الظلام. وفي تلك اللحظة تكون الشمس قد ارتفعت إلى نقطة فوق رأسه مباشرة، وتضيء أعماق الحفرة بأشعتها، وتتيح للأب أن ينقذ طفله. وبعد مصالحة بهيجة يعودان إلى المنزل معا[1]. هنا نجد الناقد البنيوي معنيا بأن يحيل هذه القصة إلى مخطط أو رسم بياني. لابد من أن يدخل الكلمات في فئات مجردة. فكلمة الصبي مثلا تندرج في فئة قد يسميها باسم الأدنى. كذلك كلمة الأب تندرج في فئة مقابلة هي الأعلى. وعلى ذلك تتحول علاقة الصبي بالأب إلى ما يسميه تمرد الأدنى على الأعلى. ومادام البنائي مولعا برسم بياني فمن الأفضل أن يتصور محورين: أحدهما أفقي، والآخر رأسي، لكي يتم له التقابل المحبوب. فإذا مشى الصبي في الغابة فذلك عنده محور أفقي، ، وإذا سقط في الحفرة فذلك عنده فيما أفهم محور رأسي، وهكذا تصبح القصة كلها في قبضة كلمتين اثنتين لا تدلان على شيء محدد حقا هما كلمتا الأدنى والأعلى. ومن السهل أن نتصور أن هناك علاقة صدام وعلاقة مصالحة بينهما. وواضح أن كلمتي الأدنى والأعلى يمكن أن يندرج فيهما كلمات أخرى كثيرة غير الأب والابن وغير الشمس والحفرة. على هذا يتنكر البنائي للتفسير ونشاط اللغة لأنه يتصور أنه التمس القانون الذي يضبط التفسير كله. هذا القانون تمثل ـ مع الأسف ـ في كلمتين غائمتين هما الأدنى والأعلى. القانون لا يعبأ بالحالات الفردية: فكلمة الابن إذن هي مجرد ظاهرة فردية، وقل مثل ذلك في سائر الكلمات من غابة وشمس وحفرة وظلام وأب. كل هذه الكلمات يمكن أن نغض النظر عنها. كل مهمتنا، إذا كنا بنائيين، أن نحيل القصة إلى قانون. لنفرض الآن أننا متفقون على معنى هذا القانون.

نحن إذن أمام ظاهـرة فريدة خاليـة من الولاء للغة. لقد حـولنا القصة إلى مجرد مثل من أمثلـة قانـون أو سلطة. وكأن كل كلمـة لها جنس تدخل فيـه. وكأن العلاقـات بين الكلـمات لها نمـوذج أو نماذج محـددة من قبيل التوازي أو التضـاد أو القلب أو التكافـؤ. وكما حاول سـوسير أن يختصر اللغة حـاول البنـائيون أن يعيـدوا تكوين رقعـة ثابتـة يمكن أن تُملأ بأي شيء. فالمهم هـو ضبط الحركات[٢]، لا ذوات الكلمات. المهم هو تحويل الكلمات إلى علاقات عـامة. الكلمـة وحدة فـردية، ولكـن مهمة البنـائية هي أن تخلص من هـذا التعريف. فالوحدة الفردية تعـوق البحث عن مبدأ أو قاعدة. البنائية تبحث عن مثل للكلمات لها بـزعمهم أصـالة وتـوثيق. وربما اتضح لـدينا أنها تأخـذ الكلمات مأخذا متأثرا بنهج الأعمال التجاريـة، والاعتبارات السياسية، وتملق النزعات العلمية[٣].

البنـائية مـدارهـا التفريق بين اللفـظ والمعنى. الأب كلمة بشريـة، ولكن المعنى المعترف به عند البنائيين ليس هو الإحساس المشترك. المعنى بنية عميقة ليست ظـاهرة على السطح. والبنيـة العميقة ليست بشريـة بالمعنى الـدقيق. البنية فئة أو مثل حيادي بدرجة مخيفـة نسميها كما رأيت أحيانا باسم من قبيل الأدنى والأعلى. عـلى هـذا النحو تبدى النسـق أعجـف. إنه نسـق صـناعي لا حيوي. نسق ميكـانيكي غالبا. نسق قـائم على تفرقة غريبـة بين مايسمى التـزامني والتعـاقبي. البنـائيـة تفترض أن التـزامني يشبع النهم نحـو التثبيت والفرار من التغير. وعلى ذلك ندعي، إذا كنا بنائيين، أننا نستنقذ الكلمات من عبء هذا التغير، ونحفظ لها نسقهـا الذي تستقل به، ولا يعـرف فيه شيء إلا من خلال ارتباطه بشيء آخر، أي أننا نستبعـد حركة التاريخ، ونتصور إمكان إيقافـه لنبحث عن نسق أو بنية محايـدة، أو ناجية من وطأة الحركـة المستمرة. هذا التزامن المشهور أو النسق غير التاريخي يمثل التنكر للتفسير من حيث هو ممارسـة اجتماعية لا يمـكن تصورهـا في إطار التزامن الجـامـد المغلق المنطوي

على نفسه كالخائف من الهواء والبرد وصوت الطير.

مفهــوم الكلمات، في نظـر البنــائيــة المتأثـرة بســوسير، مفــزع أو متيم بالاختـلافات. لا معنى للعلامـة بمعزل عن اختـلافها عن علامـات أخرى. هـذه الاختلافـات كنز كبير لـدى البنـائيين. هنا تتجلى أزمـة كبرى تفر فيهـا العـلامـات من مـراجعها أو كيـانها، تفـر من أي نـوع من أنـواع البحث عن التطابق، اللهم إلا ما فرض عليها اعتسافـا، وتقنع العلامات بوجود ارتباطي قائم على هـذا الاختلاف الـذي هو إعادة قصـة العالم المغلق على نفسـه الذي افترضـه ســوسير. وعبثـا تستطيع أن تجد في نظـام البنـائيـة أي تشريع مقنع للتجانس، والتـلاؤم أو بلوغ شيء وراء اللغة المغلقـة. قل أن تجد محاولة لفهم الاختـلاف على أنه نشـاط حـر يسعى إلى التجانس. هـذا يهدم المعنى البشري للغة والتفسير.

اللغـة عنـد البنائيين نظـام تنكـري رائع بفضل تحكم العـلاقة الارتبـاطيـة المتخالفة. إن العلامة تزاح عن مـوضوعها في الشعر حقا، ولكن كيف يمكن تصور هـذه الإزاحة بمعـزل عن التلهف المستمر. هل العـلاقة المضطـربة بين العلامـة والمرجع لا تتضمن الحنين إلى تجاوز ذاتها. أليس الســعي إلى ضـرب من البلوغ هاجسا بشريا عميق الجذور.

لقد سخر رسل من كل محاولـة تتجاهل ضرورة مواجهة اللغـة بالحقيقــة، ثم سخر من مـزاعم القائلين إن اللغـة تعيش في عالم داخلي نقي. كيف ننسى أن الوظيفة الأسـاسية للكـلمات هـي التنبيـه إلى حـقائق مـن نـوع مـا بمـعزل عن اللغة(٤).

لكن مفهـوم الاختـلاف شائق جـدا في تفكير البنـائيين. الابن يختلف عن أبيه، والشمس مختلفـة عن الحفرة، والغابة مختلفـة عن كل هذا. وكل مسعى

البنائية إقامة صرح منظم باهر للاختلاف. هذه القوة الضاغطة. وبينما تجد الولع بالبحث عن معيار تؤول إليه اللغة تجد في الوقت نفسه الحنين المتزايد إلى الخروج عن هذا المعيار. وهكذا نجد في قاع الفكر البنائي انعزالية جاثمة مخيفة. البنائية مشروع يجعل البحث عن التواصل فضولا. فاللغة نظام مغلق تم تكوينه، والعلاقات التزامنية لها أسبقية على العلاقات التطورية، وتزهق اللغة من حيث هي تاريخ لحساب التراكيب، كما تهمل الذات المتحدثة. يقول ريكور إن فعل الكلام هو الذي يحقق اللغة، لكن هذا الفعل يستبعد من النظريات البنائية أو يستحيل الاعتداد به في حدودها الصارمة. وإذا استبعدت الذات استبعد فعل التواصل(٥).

والحقيقة أن البنائية تندمج بدرجة أو أخرى مع علم العلامات، وعلم العلامات لا يخلو في بعض تصوراته من انحياز أو قيد، وكل شيء مهم يتوقف على تذكر الفرق بين نشاط اللغة وفكرة العلامات الداخلية وما تنطوي عليه من تصادمات، وإيقاع في حبائل الإغراب، وإهمال الألفة والوصل والانسجام. ولعشاق العلامات كلام كثير في أهمية انتهاك التوقعات حتى مايصبح شيء قابلا للتنبؤ بدرجة واضحة.

هناك نزاع حاد في أعماق البنائية والعلامات. وهناك حرص غريب على إهمال فكرة الشخصية الإنسانية(٦) يتضح في مجالات كثيرة من أهمها ما حاوله فلاديمير بروب في كتابه عن «مورفولوجيا الحكاية الشعبية». إهمال الشخصية يتضح في اختزالها في دور بطل ومساعد وشرير وشخص يجري البحث عنه. في كل هذا التصنيف يلعب النزاع والبحث عن الغلبة دورا أساسيا. ويصبح الإنسان عونا للخصومة والشراسة والدفاع والاعتداء. عالم سياسي محترف للقسوة.

لقد ابتدعت البنائية نظاما لغويا يعفي على البصيرة الباحثة عن الانحناء

والتجانس الأثير. لكن هذا الانحناء لا يمكن تذوقه مادامت اللغة سابقة على الفرد سبق القوانين القسرية. إن الإنسان يجادل كل شيء: مصيره وقوانينه وحريته وفرديته. لكن البنائية نظام فكري يعادي «الخبرة» تحت وطأة التعصب لفكرة القوانين العميقة التي تتجاوز أية خبرة بعينها. البنائية تفهم اللغة في ظل التنكر لقدرة الإنسان على التغيير. إن فكرة إقامة خلف كبير بين الذات والنسق خيالية، لكن هذا الخلف يحرك البنائية نحو أهدافها. والإنسان في لحظات توتره الخلاق يضع إحدى رجليه في داخل النسق والأخرى في خارجه. ولذلك فإن ضبط الاختلاف أو كبحه لا يقل أهمية عن الاختلاف ذاته. إن النسق لا ينفصل في وجوده الحي عن مقاصد ذات إنسانية تشير إليه وتتساءل عنه. لقد تجاهلت البنائية مشكلة التواصل لأنها اقتفت فكرة اللغة عند سوسير وتجاهل سوسير فكرة الكلام. لا ضرورة لإيحاءات البنائية في أن هناك دائما بنية هائلة تقف لنا بالمرصاد على نحو ما. نحن صناع المصير، والكلام ليس نطقا فرديا على نحو ما يقول سوسير. الكلام أمر اجتماعي حواري يربطنا بمتحدثين ومستمعين آخرين في مجال من القيم والأغراض الاجتماعية(٧). إن القوى التي تبحث عنها البنائية من نتاج الإنسان، يعدلها ويصرفها في الاتصال الفعلي، لكن وقائع الاتصال الحقيقية كالمهملة في النظام البنائي. الكلام هو حقيقة اللغة، وليس صورة تالية لصور أخرى سابقة مقررة. الكلام هو الذي يجعل موضوعية اللغة إنسانية متحركة.

إن اللغة لا تتجلى إلا في الحوار. والحوار لا يعني تسلط قانون أو ذات مفردة. لا يفترض الحوار أن اللغة تملكنا. اللغة نشاط يولد من داخل تجاوز الفرد والشروط معا. هذا هو الحوار. ولذلك كان نمو اللغة يعكس في جوهره التعالي على مايسمى النزعات الفردية والقهرية.

لكن تجاوز الفرد اقترن في البنائية بالبحث عن أنظمة غير محسوسة أحيانا،

أنظمة شبه غيبية لا علاقة لها بـ«نجده» أو نعيه على نحو ما ترى في تحليل جاكوبسون وشتراوس لقصيدة بودلير. ربما سخر هذان الباحثان الجليلان ضمنا من فكرة ما يعيه القارىء. القارىء ــ عندهما ـ يوشك أن يكون مجرد صدى يردد بعض الأبنية المحددة المفترضة. إن النظام المعقد الذي يلهج به التحليل البنائي يتألف من تكافؤات وتقابلات بين مستويات سيمانطيقية وعروضية وصوتية بعضها لا نكاد نفطن إليه. وتجاهل التحليل البنائي في غمرة هذا كله نشاطا خياليا ساذجا منحنيا نحو الأشياء في مودة لا ترى العوائق المشتهاة[٨].

يذكرنا التحليل البنائي بالقدرة على اجتياز اختبار صعب في النحو. لكن الكتابة ذات الفعالية أمر آخر في بعض الأحيان. ومن ثم يجب أن نعاود النظر في عائدة تحليل جاكوبسون للشعر. هذه القوى ذات مخاطر، فالمعلمون والمناقشون يستبدلون بوصف الاهتمام بالشعر مثل هذه التصانيف. فإن عثروا عليها رضوا، وإن فاتتهم أهملوا الشعر أو نظروا إليه نظرة الريبة. لقد عكف جاكوبسون على طائفة من الموازين ربما لا تخطر بالبال، ولكنها تخدم أغراض الدراسات اللغوية وتحليلاتها. وبعبارة ثانية إن التراكيب التي يستخرجها جاكوبسون لم تصنع على عين الشعر، بل قد تؤدي إلى تشتت الانتباه. يقول رتشاردز لقد جرى قياس الشعر على أعمال التحليل الصغرى، وكان لذلك أثره في الاحتفال بنوع من النشاط المخادع. ولا يزال المجال مفتوحا لتصور طرق أو علاقات بين الكلمات أكثر نضجا. لقد تناسينا تحت تأثير الأوضاع الحالية للدراسات اللغوية أن القصيدة تمثل نشاط كائن إنساني أروع من الافتراضات الفونولوجية والنحوية التي تتردد في أعمال جاكوبسون[٩]. لكن هذا النشاط تجاهلته بعض نظريات العلامات. فالعلامات تعيش في سياقات اجتماعية، ومنطوقات عينية للأفراد، وتوجه مستمر إلى شخص آخر.

يجب أن نسخر دراسة العلامات لتوضيح مشكلات التواصل. فالعلامات مكون نشيط للحديث تعدله وتغير معناه النغمات والتقييمات والتضمنات الاجتماعية المتغيرة. لذلك يستحيل أن تنفصل العلامات عن أهم مايعترض طريقنا. كيف تعالج العلامة التنافر أو تعجز دونه. ما العلاقة بين العلامات والأيديولوجيا. كيف تجعل العلامات اللغة ميدان نزال. كيف تسيطر العلامات على هذا النزاع إن فعلت. حقا إن اللغة لها مظهر الاستقلال النسبي أحيانا. ولكن السؤال الصعب هو كيف نفهم هذا الاستقلال. في وسعنا أن نفرق بين المصالح الاجتماعية والعلامة الأدبية. ولكن هذه التفرقة لا تعني أن العلامة الأدبية عارية من التاريخ، أو أنها جزء من نسق تزامني بحت. إن الاستقلال النسبي هو تكييف معين لعلاقات اجتماعية أو أنساق أيديولوجية. العلامة نشاط متغير المعنى لأنها سياق عملي. إن الاستقلال النسبي قد يكثف التاريخ المتنوع للعلامة أو يثير الريب في بعض منحنياته. وبعبارة أخرى إن العلامة تقوم بوظيفة مزدوجة: تنوب عن السياقات الاجتماعية والأدبية وتؤثر فيها. وهذا هو معنى الاستقلال النسبي. وهكذا نجد العبء الجسيم الذي ينبغي أن تنهض به دراستنا للعلامات.

ما الذي نصنعه بالكلمات في بيئاتنا. سؤال آن الأوان ليدخل في حساب كثيرين من ذوي الاهتمام باللغة والمجتمع والنفس والاقتصاد والتاريخ. لقد تناقلنا الإيحاء بأن اللغة وصف فعلي للواقع، وهذا غير صحيح على علاته. وقد سلمت البلاغة التقليدية بأن هذا الوصف يتعرض للتشويه، وسلمت أيضا بأن تقرير الحقائق يمكن أن يعتبر فعل إبلاغ أو توكيد. وفطنت البلاغة إلى عملين اثنين على الأقل للغة: الصدق أوالكذب من ناحية، وواقعية العبارة أو تصورها كفعل قائم بذاته من ناحية أخرى، والناظر في تراث التفسير على الخصوص يدرك أن القدماء يتناولون فكرة الخطاب الذي يأتيك عبر التاريخ أو فوق التاريخ. الذات الإنسانية في تراث التفسير تصفى من

علاقات فعلية غير قليلة من أجل خدمة أهداف أجل.

أدرك المفسرون بجلاء ضرورة التزام مواقع معينة يقدمها النص إلى القارىء. فهم النص يعني التقاط لغته على أنها موجهة صوب قارىء في مجال معين من المواقع. وخلال القراءة يكون القارىء حسا بنوع التأثيرات المطلوبة، ونوع البلاغة الملائمة. ولكن هذه المواقع المشار إليها صنعها قارىء يؤجل اعتقاداته الشخصية. وبعبارة أخرى إن شفرات العمل يسهم فيها قارىء دون آخر. إن مواقع النص إذن لا تتنافى مع ذاتية جديرة بالإنصات. وهكذا نرى احترام المواقع أو الأنظمة ليس من شأنه أن يهمل فكرة اللقاء الروحي الحميم بين أشخاص. إن البنائية قد دعمت منظورها الخاص على حساب هذا اللقاء. اللقاء أكثر أهمية من كل ما سواه.

إن كثيرا من بدع التفسير يقوم على إجلال نوع من تدمير التوافق. والغاية القصوى من هذا الاتجاه هي التفكيك. لكن تدمير التوافق ذا صور متعددة بعضها أفضل من بعض. تدمير بعض التوافق قد يخدم الفوضى، وقد يخدم التواصل.

إن التعامل مع اللغة ليس في خدمة فرائض قبلية، فالنص يحيا من أجل خدمة القارىء. والقواعد الكامنة يجب أن تظهر في إطار خدمة النمو الشخصي. وهنا نعود إلى نقطة البدء وهي الممارسة الاجتماعية المشبعة بالتقييمات. إن ممارسة الدراسات اللغوية أكبر من أن تتعرض للتهوين. ولكن تطبيق هذه الممارسة من خلال البنائية لا يخلو من مضرة. إن ثقافة عريقة قوية لا ينال منها بدع البنائية، أما المجتمع الناهض فأكثر حاجة إلى تقاليد إنسانية في ممارسة اللغة والتفسير. وليس بخاف ما قد يوحي به التطبيق البنائي من تساؤل عن فقد إحساسنا بـ «العربية». لقد يتعرض هذا الإحساس لما

لا نحب تحت وطأة الـولاء «لبدع» جاف. إننـا لا نملك من غنى التفسير مثل الذي يملكه الذين حاربوا النقد الجديد تحت اسم البنائية.

إن البحث عن قـواعد النص يجب أن يكـون في خدمـة الفهم الخلاق. إن مسائل التقنيـة وتتبع التـوازيات والتقابـلات عمل يقـوم به قـارىء حساس، وقارىء غليظ، فأي القـارئين أحب إلينا. وبعبارة أخرى إن الحريـة تستوعب في نشاطهـا احترام النظام، ولا تجعل كسره هدفا كما يفعل دعـاة الفوضى. إن شـؤون اللغـة والتفسير هـي شـؤون الاتصـال أو البحث عن طـريق الجماعـة الصعب الذي يتلمس في رفق وحذر من أجل نهضة «الروح» العامة.

لدي كلمة أخيرة. إن الناظر في الصورة الأخيرة من البلاغة الموروثة لا شك يذكـر البنائية. وقد بحثت هـذه البلاغة عن مبـادىء تحكم النصوص، وقيل كلام كثير في علاقـة التشابه وعلاقـة التجاور، ووجوه هذا التجـاوز أيضا، ثم عاود البلاغيين الحنين إلى منازعة التشابـه الأصلي فتحدثوا عن وجوه الاختلاف والتوازي والتقـابل. وبعبارة واضحة كان هم البـلاغة المتأخرة كشف القـواعد التي يسير عليها هذا النص وذاك النص وكل نص آخر. ومن الواضح أن هذه القواعد ارتبطت أحيـانا، في أذهان أجيال كثيرة، بثقوب التـواصل وإغرائها، أو ارتبطت بما يسمونه في النقد المعاصر بـاسم نزع الألفة. أي أن القواعد التي حكمت البلاغة المتأخرة هي قواعد التسلي بحالة الثائر المغاضب المغترب الذي لا يلتزم بشيء التزاما واضحا.

إن القواعد الكامنة في البلاغـة هي قواعد العبث بفكرة المتكلم والمخاطب معا في خفـة. وقد سميت هذه القـواعد أحيـانا باسم الصنعـة. وربما ترادف كلمة الصنعة المجون من حيث هو عبث بـالحرية والتواصل والغايات. ولكننا نثـور على البلاغـة ثم نبتـهج بالبنـائية، فنقـف مـواقف متناقضـة تحتـاج إلى تفسير.

لقد نمت فكـرة القواعـد الضابطـة تحت سلطان فكـرة المحو الغـامضة، ولدي الآن بيت المتنبي الذي يقول:

أزورهـم وسـواد الليـل يشفـع لي

وأنثني وبيـاض الصبح يغـري بي

وتستطيع أن تعبر عن النهج البنائي هنـا بما تشاء، ولا تستطيع أن تستبعد سلطان المحـو حيث يتعقب كل فعل وكل اسم أخاه. هنا احترام شـاذ لفكرة الاختـلاف، والنظام المغلق، وفقـد التـواصل. هنا تجاهل الإنسـان أو تجاهل الخبرة. ويكاد النظام البنائي لهذا البيت يؤول في النهايـة إلى فكرة ساخرة عابثة «اخطف واجر».

وإذا تأملت في قول البلاغيين المشهور شبه شيئا بشيء. ثم حذفه ورمز إليه بشيء من لـوازمه أدركت أنك على عتبـة البنـائية، وأدركت أنك أمـام علاقـة ارتباطية لا جوهر فيها واضحا لكلمة على نحو ما يريد فلاسفة البنائية.

إذا طبقت الطريقة البنـائية أو البلاغية على قـوله تعالى: ﴿واخفـض لهما جناح الذل من الرحمة﴾ فسـوف نعود إلى قصـة الأدنى والأعلـى التي تسـمع في أماكن غير قليلـة من تراث البـلاغيين، وسوف تفرق تفـرقة قـاسية بين رفع الجناح وخفض الجنـاح. وسوف تعـود إلى التقابل الـذي يذكر ـ آنا ـ بكلمة سارتر عن جحيم الآخر. ربما يعز عليك في إطـار البنائية أو البلاغية أن تجعل الرفع والخفض شيئا واحـدا. لقد قسمت البنائية العـالم، وعجزت عن أن تراه موحدا في باطنه. لكن البلاغة نفسها كانت بمنزلة بحث عن القواعد الصارمة التي تحيل عالما مضطـربا حيا إلى مجمـوعة خطوط وزوايـا، ولا يفوتها أن تغلق الباب بإحكام حول هذا التصميم.

كيف نظـر رواد النهضـة وعلى رأسهم الشيخ الإمـام محمـد عبـده إلى عـالم

التصنيف والأبنية الدقيقة في البلاغة. لقد أنكروها لأنهم ـ ببساطة ـ باحثون عن روح الإنسان. رأى الرواد في إحالة الكلمة إلى مصنف أو شفرة أو قاعدة صماء أو تركيب مذل تشجيعا على خمول الذات. ومن هذا الوجه أنكر البلاغة أهل التصوف أيضا. لقد رأى الرواد في اللجوء إلى قواعد الكلام على هذا النحو ما يرادف الاعتقاد بأنه ليس في وسعك أن تغير شيئا.

ولا شك أن الدعوة الجامحة إلى البنائية تقترن بالتقليد، ويأس الأدباء من فكرة القوة الدافعة. كذلك لعبت في عقولنا فكرة الإزاحة. قل إن التطبيقات البنائية كانت تعني صعوبة التعايش مع المختلف. وما من أحد فكر في مقتضيات التعايش من خلال التعامل مع اللغة. وحسبك أن المتوازيين لا يلتقيان، وأن كل كلمة تدافع عن نفسه من خلال الاختلاف، وأن الكلمات إما أن تصنف مع الملائكة أو تصنف مع الشياطين، إما أن تصنف مع الأدنين أو تصنف مع الأعلين. ولا حياة للغة عندهم بمعزل عن الانتهاك والانحراف والبحث عن مساعد لك في وجه من يخاصمك. أليس هذا كله نمطا من التفكير جديرا بالمراجعة.

هما أمران: أولهما أن ندعي أن النسق الذي نبحث عنه لا علاقة له واضحة ـ أحيانا ـ بخدمة الإنسان، وأن نبالغ في الاحتفاء بفكرة النسق ذاتها متناسين أن دنيا الأدب دنيا هشة في معظم الأحوال، لا يثبت فيها شيء ثبوتا قاطعا، وإلا كنا أسرى الأيديولوجيا والدعاية والسجن. هذا يوازي هذا، وهذا يقابل هذا، فلا تستطيع أن تلتمس لنفسك حرية ولا مراحا. فقد المراح أهميته، أو حورب من حيث لا ندري بطريقة خالية من الشفقة.

لقد تناسينا في غمرة العناية بالمخطط أو النسق قضية النضج وقضية المتعة. واعتبرا معا خيانة لهذا المنهج الذي يحتفي بكل شيء عدا النضج والمتعة. وأيا كان موقفك من الملاحظات التي سيقت إليك فقد تناسى

الأكاديميـون حقوق القارىء العـادي وتوجيهه، وتبصيره وبحثـه عن تجربة. وأنت ترى أن نظام البنائية غالبـة مايكون نظام التصدي للتجربة وإهمالها. إن البحث عن مطلب القـراء ربما يتعرض للضيـاع وسط هذه المعـالجات الجديرة بالتقدير رغم مايوجه إليها من إهمال الاعتراف بمكانة الخيال في صناعة نفوسنا وعـلاقـاتنا. وفي ظـروف قـاسيـة يجب أن يظل الفهم خـادمـا لتحريـر هـذه العـلاقات بـدلا من اصطناع أنسـاق افتراضيـة لا عـلاقة لها واضحــة بدنيـا الرفض والقبول.

لقد ينبغي علينا أن نبحث عن أنساق حقيقية تؤثر في الإنضاج والتعويق، في تعرف الحدود أو تجاهلها، في تبسيط المعقـد أو الاعتراف به. وبعبارة أخرى كل اهتمام باللغـة إنما يعني الاهتمام بمسير الفكر، وصناعة العادات التـي تؤثر في الحكم والتقـويم والتقهقـر. ولـو قـد أخلصنـا التأمل في اللغـــة لتســاءلنا بطريقـة أدق عن أهمية تـراكيبها في الإيماء إلى مشكلات عقـولنا. لمــاذا كانت صيغـة. لا. . . . إلا حســاسة. كيــف نشــأت هـذه الحساسيـة، وكــيف نمـت أو تضخمت. كيف كـان لفكرة التقابل في الفكر العـربي الحديث هذه السطوة. وكيف تـركت آثارهـا في صعوبـة التعرف ونقـائه. كيف يكون الحرج في تقـريـر التقـابل أمـارة نضج أحيــانـا. كيف يكـون التماس نسق إشبـاعـا للسيطـرة. كيف يخدم التقابل النسق أو التماسـك؟ وكيف يعبر عن فقد هــذا التماسك. لابد من ربط الأنساق بالمثبطات والهزائم والانتصار. ما علاقة نظام الكلمات بالحريـة. ما عـلاقة اهتمامنا بـاللغة بمسـؤوليتنا نحـو المجتمع الذي نعيش فيه. لماذا نولي أحيانا اهتمامـا ضخما بالنسق من حيث هو ولاء للتنازع. أما آن لنا أن نجعل صعوبات التآلف موضوع بحث لغوي.

إن اللغـة قوى وقـوانين لضبط هذه القـوى. اللغة تبحث عن التـآلف بين الجمال والمنفعة، بين الأفراح والأوزان. لكن صناعة التقابل والتوازي والشحناء

والتقاطع والانتهاك وضرب التوقع ـ كل هذه الأدوات لا تهتم بالضبط والبحث عن التـآلف. إن حياة الكلمات هي حياة العلو على الضرورات أو حياة الاعتراف بالموانع والأثقال، وسبل معالجتها ورياضتها. هل يمكن أن نسبر اللغة بمعزل عن حاجتنا إلى أن نرى الثابت متجددا، والبعد الجماعي روحا فردية، والواجب شوقا وفرحا. لكن البنائية تنظر بازدراء إلى هذا كله. لقد كان المفسرون يتناولون النحو أحيانا لكي يتبينوا الجدل بين النظام أو الثابت أو الجماعي أو العقلي من ناحية والفردي أو الطارىء أو الأسمى من ناحية ثانية.

لقد يؤدي البحث عن نسق أو نظام إلى إهمال فكرة تجاوز الكلمات لأنفسها إن صح هذا التعبير. بعض النظام البنيوي يتجاهل فكرة السؤال الذي يجب أحيانا كل شيء، ويعلو على كل التفصيلات. ربما تجاهلنا عناصر الدهشة والشوق والصمت. وفي ظل هذه العناصر تبدو الفروق «التقليدية» بين الصيغ أو الأبنية كليلة. إن الكلمات وأنساقها قد تشبه جبلا في رأسه نار، لا تستطيع أو لا تفيد دائما من التفرقة بينهما.

لابد أن ينظر إلى نظام اللغة نظرة إنسانية. ومن أجل هذا نرى بعض النقاد ينأون بأنفسهم عن اللغويات الحديثة، والولع باستخدام الفونيمات والمناهج الكمية. إنهم أكثر اهتماما بمسألة القيمة(١٠)، وأكثر تقديرا لتأثير الأساليب والاختيارات والتنظيمات في خدمة الكسل، والاسترخاء، والاستغناء عن الإزعاج أو خدمة التحدي والإحساس بالصعوبة. لا نسق متميز من موقف إنساني. لا معنى لتجاهل العلاقة بين التأملات اللغوية وصحة النفس. وربما لا يكون الإلحاح على التعارضات الثنائية بسبيل من هذه الصحة. هذه التعارضات ربما نشأت أو ترعرعت في كنف الهجوم على الفلسفة الوجودية.

وأيا تعارض بين الأزواج فهو تعارض مؤقت يسعى الإنسان إلى التغلب عليه. ولأمر ما كانت الوحدة العضوية دعوة مستحبة في عصور كثيرة. وليست الفاعلية صورة واحدة، فيدعى أنها ضد السلبية تماما. وفكرة النمو تقوم على تقليم أظافر هذا التضاد فيما أتصور. ولكن غلب القول بأن الشمس ضد القمر، والثقافة ضد الطبيعة، والنهار ضد الليل، والأب معارض للأم، والرأس معارض للقلب، والعقلانية تعارض الحسية، والتجريد يعارض التجسيد، والمنطق يواجه الانفعال، والشكل مقابل للمادة. وهكذا لا يعرف شيء إلا من خلال تعارض بينه وبين نقيضه على نحو ما زعم سوسير. ويستحيل نظام التفكير على هذا النحو إلى حرب، ونتصور أطراف هذا النزال متساوية حتى يستمر الدفاع والهجوم. وكأننا أمام مخطط مرسوم من أجل تحقيق غايات مريبة. ولا شك أن الإنسان السوي لا يعيش على التعارض، ولا يصنع الحدود الفاصلة. وليس من الصحيح أن حركة توليد المعنى تنهض - دائما - على نفس طرف ثان وتأكيد استبعاده. وليس من الصحيح أن تعريف الإيجابية يتنافى دائما مع صور من السلبية. هذه إذن ساحة معركة من أجل الغلبة لا من أجل الحياة والاستيعاب.

إن فكرة الاستبعاد والتغييب قد تؤذي الضمير. وقد قامت أنظمة روحية على استبعاد هذا التعارض. التعارض خير مسوغ للعنف، وقد بلغ هذا العنف قمته في فلسفة دريدا حيث اجتمع الاختلاف والإرجاء. وعملية توليد المعنى عند دريدا تقوم على مايشبه الإحباط والهزيمة. فالكمال والاكتفاء الذاتي عدو لهذا الباحث المثير ومناهضة الاحتمالات بعضها لبعض في خدمة ما لا يتحقق أو ما يغيب. وما غاب وما حضر يتعاكسان أو يتناكران أو يسفه أحدهما الآخر. والمقصد من هذه التأملات اقتلاع فكرة الثوابت أو الرواسي. وهاهنا يرى دريدا أنه يحرر الرؤية الفلسفية والنظرية الأدبية.

وخليق بنا أن نتروى في مدلول هذه الحرية. لا أدري كيف نخلص تماما من فكرة الرواسي إذا أردنا أن نخدم الحرية أو نخدم أنفسنا. لقد جعل دريدا الغياب والإرجاء رواسي مفضلة(١١). لا أدري كيف يتجاهل قارىء فكرة الحضور ولو كان النص في ظاهره تعطيلا وإرجاء. أليس التعالي على الإرجاء مطلبا، أليست الكلمة حضورا صنوا لحضور الكون. أليس هذا الحضور شفاء. وحينما يقال في البدء كانت الكلمة يراد في البدء كان الحضور وهزيمة الغياب والإرجاء. ولكن دريدا يحلو له أن يعبث بالكثير. وكما تؤدي التعارضات إلى نفي التوقير يمكن أن تؤدي فلسفة الاختلاف والإرجاء. فإذا خيل إليك أنك تقف على أرض مستقرة فأنت واهم. الأرض تتزلزل، وكل من عليها وما عليها من أفكار. هذه هي البلاغة التي كان أفلاطون ينهى عنها.

لا ريب كان هذا التفكيك حركة في الظلام تتجاهل فكرة الإطلاق السابقة التي تعد عماد تصور المعنى. لكن جدل النفي والسخرية جذاب لذويهما على نحو ماترى في التناص الذي كثر التعلق به حيث يسخر نص من نص، وقوم من قوم. فهناك دائما شيء مضمر يقلق النص، ويحرمه الاعتداد بنفسه والعكوف على مصالحه. ليس هناك صدق ولا صوت. إنما هناك مايشبه الاضطهاد المتخفي الذيّ يلذ الكشف عنه. هذه عمد العاصفة التي يراد الاسترواح إليها لحظات في عالم يبلغ مايشاء من اطراد النمو العلمي والعملي. وما ينبغي أن ننبهر كثيرا بمحاولة نفي فكرة الخطاب الأساسي. فالخطاب الأساسي قائم لا يتزعزع إلا في عقول قراء يأخذون الأمور على ظواهرها.

وتستطيع إذا قرأت أنباء هذه العاصفة دون ريب ومساءلة أن تهدر فكرة الحقوق والواجبات، وأن تتصور من خالفك غريبا يجب التفكير في الخلاص منه، وربما نتصور كل عزيز غائب لا أمل في حضوره أو يقينه. هذا كله لون

من التشريع الخفي للعداء، واعتبار كل شيء في إطار صـورة معاكسة. أخطر الأشياء أن يعطى للتصورات السلبية هذا الصرح العظيم.

لقد ارتبطت فكـرة سلـطة المعنى بالقهـر، وعـبر عـن هـذا القهـر الخـفي من خـلال اختلاف وإرجـاء. هذه إذن أسـاليب القمع. وهذا هـو مقتضى إبعاد الذات وإبعاد فكرة الخطاب. لقد جادلت النظرية الأدبية بأنها في خدمة الحركة. فإذا تأملت في هذه الحركة وجدت إطـلاقا لقوة النفي والقطيعة. لقد أرهقت اللغـة بالبحث عن الغيـاب والتبدد والتحولات التي لا يقضـى فيها. وكل خدمة للحركة أو التحول ينبغي أن تأخذ في الحساب مفهوما معينا لسلطة المعنى. وأخشـى أن ينقلب الحوار بين النصـــوص إلى أداة لإخفـــاء أوجـــه المتحاورين أو خدمة الانتهاك والمراوغة.

إن الحوار الجديد بـالاعتبار يحتـاج إلى إعلاء النص لحظـات. وكأن النص يغري سائر النصوص بالصمت والاستماع وإفساح الطريق. وكل حركة تعتمد على مقاومـــة نفسـها، وإعطـائهـا حقـا مـن حقـوق السكينـة. فإذا رأيت حـركة في وصف اللغة تسعى إلى تأييد التهوين والقلب والانشقاق بلا احتياط فلتذكر عواقب هذا كله على الإحساس بالمسؤولية والارتباط والبناء.

ليس من المصلحـة في شيء أن نكـرس تأمل اللغـة لهذه الاعتبـارات أو أن نسعى إلى تكريس فكرة الضدية والتعـارض. ربما يكون إذكاء التعارض وقيعة تخدم في الظـاهر مشـاعـر تسمى باسم العـزة. لكنّ لا خير في أن نمضي وراء الاغتراب النـاتج من سـوء تصور التضـاد. فـالتضـاد لحظة أولى بين لحظـات غـايتها الاستيعـاب. أولى بنا أن نحتفل بعـلاقات أخـرى أقرب إلى الإضـاءة والشرح، والتصـويب والإكـمال والتوسـع، والاعتماد المتبادل الـذي لا يعفي على التمييز. لكن ملامح التناص المتداولـة هي إنكار فكرة المبادىء، والسهو الغريب عن قدرة النصـوص على المقاومة، واعتبـار كـل نص عـلامة قيـمتها

في اختلافها عن سائر النصوص، ويجب في رأي الآخذين بالتناص البحث عن ثغرة أو تفاوت عنيد. فالثغرة هي أم التناص. والتناص المرجو ليس تفاعلا بالمعنى الحقيقي، وإنما هو أقرب إلى التخارج وإهمال القيمة الذاتية(١٢). ليس التناص إلا فرعا من فروع لغويات سوسير المكترثة بالاختلاف.

بدلا من إنفاق الفكر في كشف أبعاد النصوص وإدخالها في تقاليد حية تزيدها وضاءة وعمقا وصلة ننفق مانشاء في اقتضاب النصوص والكلمات من سياقاتها وإذلالها تلذذا بهذا القمع الذي يحتاج إلى طب أو دواء. وتستحيل العلاقات بين النصوص إلى ما يشبه أقسى حالات الغيبة والنميمة.

لقد حدث خلط بين العلاقات البشرية المتدهورة وصناعة الشعر، وحدث نوع من الظرف والتباهي به. هذا الظرف الذي يعني أنه عز علينا التواصل، ولم يبق أمامنا إلا أن نتحرك عبر النصوص نضرب هذا بهذا، ونقاوم هذا بهذا. وأصبحت المقاومة بدلا عن فقد القوة الذاتية، ووضوح المعالم والثقة القلبية. ولابد للنص من نص آخر مناقض مريب. فإذا اشتد الريب ظن الشعر بنفسه الحداثة، وخيل إلى الشاعر أن كل أمر مهم يمكن أن يقضي فيه بجرة خلاف أو عبارة تهكم أو انتزاع القارىء إن استطاع من الإلف والتوقير. كل هذا عود إلى الاغتراب حتى لا نكون أنفسنا، ولا أصدقاءنا ولا همومنا التي توحد بيننا.

لقد غالت البنائية في الانتقام من مراوغة اللغة، وغالت التفكيكية في الإفادة منها. وظن أهل البنائية المتعصبون أن كل مراوغة يجب أن تحارب؛ فهم عشاق الدقة والباحثون، في اعتقادهم، عما هو أهم من صناعة التفسير. ذلك الأهم عندهم هو النسق التقابلي والافتراضات الثنائية، وما يشبه أصداء الفونيمات. ولكن باحثين آخرين يجلون الاحتفاظ بأصداء المراوغة في الشرح والتنوير، ويصلون هذه الأصداء بنوع من القيمة. وربما قال هؤلاء إن الشعر

يحتاج إلى شرح لا يخلو من نبرة الشعر والخيال. هؤلاء مولعون بإنسانية التفسير، والدعوة إلى الخبرة الخاصة التي تومض وتختفي.

لقد نمت نظم من التفسير في كنف البحث عن عالم أروع من تقسيمات علم اللغة ومقولات المنطق، وانتهى المطاف أحيانا إلى نظم تتسول بقايا موائد اللغويين. ولا تغرنك كلمة التركيب؛ فقد استعملت في أكثر من وجه. استعملت في خدمة المتموج المتحرك في باطنه(١٣)، واستخدمت لتضييع كرامة هذا المتموج حرصا على إرضاء بعض مناهج الدراسة اللغوية، ونتج عن ذلك تجاهل معايير فوق الحرفية أو المنطقية.

إن أقصر طريق لتقويم البنائية أن يقال إن البنائيين دافعوا عما هاجمه النقد الجديد. البنائية وضعية لا أكثر. لذلك يرى بعض الباحثين أن البنائية أشبه بالردة التي تخفي بساطتها في أقنعة مستقاة من الأوضاع الدراسية النظامية للغة حيث الكلمات علامات من قبيل إيماء الدخان إلى النار وإيماء الضوء الأحمر إلى الوقوف أو إيماء كثرة الرماد إلى الكرم. ونعود في غمضة إلى البلاغة القديمة. وقد يستحيل التحليل اللغوي إلى ما يشبه العمارة المكدسة بالسكان والمساكن، والأبواب الداخلية والخارجية، والداخلين والخارجين من الأهل والغرباء. فإذا اشتقت إلى رقعة فسيحة خالية من الزحام والتناطح واختلاط السيارات والأطفال والبائعين ــ قيل إنما أنت منكر لحق علم اللغة والنسق(١٤). وأنت إنما تنكر حق التزاحم، وقسوة التنافس وضيق المتنفس، وضيعة منظر الأرض والسماء. والمسألة بعد ذلك واضحة، فنحن لا ندعو إلى إنكار العلم المعاصر باللغة، ولكننا ننكر محاكاة هذا العلم بحذافيره.

لا يستطيع العلم باللغة الآن أن يكشف صبر الفنان وحياءه وحذره ومراودته للغة، لكن البنائيين، ومن والاهم، يزعمون أن كلاما من هذا القبيل أولى به أن يكون ترويجا للشعر وتقاليد الثقافة الإنسانية التي طال العهد

عليها، ويجب أن تزاح لحمل ثقل أكثر جفوة، وأقل رحمة، وأكثر ولعا بالتشقيق، فلا كرامة لسر، ولا معرفة لمتذوق، ولا ريب كان بعض القراء البنيويين لا يبحثون في اللغة عن قيمة سلوكية.

لنفرض أنك تتصدى لموضوع العلاقة بين الكلمات أو الاستعارة. سوف تتجاهل في ظل الأوضاع الحالية لعلم اللغة والدلالات الفروق بين كلمات حواش في خدمة كلمة مطاعة، وكلمات محاورة متساوية الحقوق. وبعبارة أخرى إذا خرجنا من نفوذ علم اللغة أمكن أن نتصور تصورا أفضل الحياة الاجتماعية للكلمات وتقلباتها، وما تعانيه الكلمات من عبودية أو سيادة.

لا يستطيع علم اللغة المعاصر الآن أن يتعمق ما يحتاج إليه الشعر، كيف علقت بعض الكلمات في ركاب التبعية، وكيف أعطيت لبعض الكلمات حقوق التوجيه. وكيف تبادلت الكلمات مواقعها، كيف يكون البدر أعلى من الحسناء ثم يعود فيخدمها. كيف يكون البحر الهائج أعلى من البطل ويعود فيضبط بعض الانضباط لخدمته. هذه تساؤلات ساذجة ولكنها عميقة التأثير. فإذا تشددت في التفرقة بين الأدنى والأعلى أو الأقل والأكثر أو المطرد والشاذ فأنت في قبضة البلاغة وعلم اللغة والبنائية.

كذلك الأوضاع الحالية لدراسة اللغة لا تتسامح في الفروق بين الأفعال والحروف والأسماء. وكثيرا ما أظهرنا الأدب على أن هذا التمييز اعتباري ككل تمييز ثان بين السلوك ومظهره. إذا استطاعت الدراسات اللغوية المحضة أن تقول شيئا في نيابة مستوى عن مستوى فإنها لا تستطيع بسهولة أن تعطي لهذه النيابة فعالية، ولا تستطيع أن تتصور البسيط ثمرة المركب، ولا يسهل عليها أن تعطي لعبارة سلطانا على سائر العبارات فضلا على أن نسلم الكلام كله لكائن محذوف.

لا توجد أدوات بريئة لفحص اللغة. كل أداة نتجت عن بواعث، ويراد

لها أن تخدم بعض الغـايـات. ومعنى ذلـك أن عبـارة واحـدة يمكن أن تفهـم بطرق مختلفـة. خذ مثلا على ذلك قول بعض البـاحثين الذين أشرت إليهم إن المعنى ليس حاضرا مباشرا في العلامـة. هل تستنبط من هذا أننا لا نستطيع أن نحكم قبضتنا على شيء أم أن هذا الإحكام رهين بظروف أخرى كثيرة. كذلك قولهم: كل كلمـة تحتوي على آثار الكلمات التي سبقتها، وتظل مفتـوحة لأثر الكلمات التي تتلوها. وكل علاقة في سلسلة المعنى تحمل على نحو ما خدوشا أو تتخللها آثارها. هل هذه العبـارة أيضا تفهم على حساب فكرة الحدود. أي شيء أعـز من هـذه الحدود. كل شيء يجب أن يقرأ في ظـل التزام بـاطني حـر بحاجـات المجتمع. خذ أيضـا قول القائلين: المعنى لا يكـون مطابقـا لنفسه أبدا.... المعنـى شيء معلق موقوف لم يـأت بعد. فإذا كان كـل شيء معلقا على هذا النحو فهل يكون لهذه العبارة نفسها معنى. هذه لغة مجازات قد تنفع في التحذير من القطع والاتهام والتأكيد والأيديولوجيا. أن العنكبوت اللانهائي الـذي يجري فيه تبـادل ودوران لا ينقطعان يغلـب أن يكون مجتمعـا قاسيـا لا يرحم، ولكن الباحثين يصبون لعناتهم على اللغة.

كثير من النـاس الآن يضيقون بحميميـة اللغة، وهي التـوافق مع النفس، ومكونـات الوجـود الأولى. وبعبارة ثانيـة يدعمـون فكرة الاغتراب، ويـوحون إلينا أننا لا نملك اللغة، وليس لك ــ في هذا الجو ـ صوت حي(١٥)، وإنما أنت حلقة من حلقات الاختلاف والإرجـاء. لا يستطيع مجتمع يتلمس طريقه الصعب أن ينظـر مستريبا إلى الصـدق، والحضـور، والكلمة، والجوهـر. إن المجتمع يتحـرك في إطار كلمات أسـاسية تحمل معـاني متعددة، ولكنهـا تجبر كلمات أخرى على أن تدور في فلكها. وبعبارة أخرى إننا نمحو دائما بعض آثار المعنى أو نتحـرك صـوب أهـداف تجعلنـا نحـذف بعض الأشيـاء، ونخضع الكلمات لنظـام خـاص، أي أن اللغـة من النـاحيـة العملية تقـاوم التحلل والتفكك وبعض الاختلاف. ومن عـلامات النضج الاجتماعي الاتفـاق العام

على ملامح التمييز الإجمالي بين الفهم المقبول والفهم السيىء المغلق أو المتطرف.

وهذا يعني أننا لا نسلم بإهمال فكرة انضباط المعنى بدرجة ما، إن الاهتمام بضبط المعنى سلوك اجتماعي رشيد. أما الاحتجاج للطمس والتشويه، والتلاعب المتسربل[١٦] بالتناص فلا يعدو أن يكون عودا إلى قصة الجدل القديم في البلاغة. لقد أعطي في بعض النظريات المعاصرة مكان غريب لفكرة الحيل البلاغية. وكأننا لا نحفل بالتحديد والإقناع والصدق والتزييف. وإذا كانت الحياة الآن قاسية تحوج الناس إلى كثير من الإزاحة والإرجاء والتظاهر والتوافق السطحي فلا أقل من أن نفطن إلى مغبة هذا كله وانعكاسه على نظرية اللغة. إن دراسة واعية مسؤولة للغة يجب أن تعبأ بطرقنا في ملء الفجوات، وتلطيف التناقضات، وتنظيم العناصر في أمثولة متماسكة. لقد برعنا أكثر مما ينبغي في تطبيق فكرة اضطهاد النصوص بعضها لبعض أو محاولة الإفلات من نفوذها، وكان ما يسمونه التناص ضربا غير مباشر من صد القوة الساحقة لبعض النصوص الأثيرة. كل هذا يعني أننا نؤكد من خلال أدوات لغوية في ظاهرها ما نشكو منه بدلا من أن نعالجه أو نشذبه. إن لدينا نغمات قتالية في دراسة اللغة ينبغي الاحتراس منها على أقل تقدير. لدينا تنكر قاس لفكرة الإطار.

# الهوامش

(١) مقدمة في نظرية الأدب: تيري إيجلتون، ترجمة أحمد حسان ص ١١٩، ١٢٠، (كتابات نقدية سبتبر ١٩٩١. القاهرة).

(٢) On Deconstruction by Jonathan Culler, Cornell Uni Press, 1982, P. 21.

(٣) The Burning Fountain, Philip Wheelwright P. 78

(منشورات جامعة أنديانا ١٩٥٤).

(٤) Textual Power, Robert Scholes, Yale Uni Press 1982, P. 86 - 110.

(٥) The Conflict of Interpretations by Paul Ricocur P X i, X i i. North Western Uni Press, 1974

(٦) خصام مع النقاد ـ مصطفى ناصف ـ ص ٢٧١، والمراجع: نادي جدة الأدبي ١٩٨٩.

(٧) مقدمة في نظرية الأدب ص ١٤١.

(٨) The Burning Fountain, Philip Wheelwright P. 81.

(٩) Poetries: Their Media and Ends, I. A. Richards, P. 44 - 46. (The Hague Press, Paris, 1974).

(١٠) The Attack On Literature, Rene Wellek, P. 96.

(١١) مقدمة في نظرية الأدب ص ١٥٦ وما بعدها.

(١٢) On Deconstruction, Jonathan Culler, P. 260

(١٣) Interpretation in Teaching by I. A. Richards.

P. 261. Routledge, London 1938

The Meaning of Meaning by I. A. Richards & C. K. Ogden P. 17 - 18. Routledge, London, 1956.

(١٤) رؤية فرنسية للأدب العربي، ترجمة أحمد درويش: ملاحظات على البناء الشعري عند إلياس أبي شبكة ص ١٦٧ (كتابات نقدية. القاهرة ١٩٩٣).

(١٥) On Deconstruction, by Jonathan Culler, P. 230.

(١٦) The Deconstructive Angel, M. H. Abrams, P. 434, Critical Inquiry, 3 (1977).

# الفصل التاسع
# فلسفة تحليل الظواهر والتأويل والتلقي

لقد أدت النزعة التجريبية والنفسية والنزعة الوضعية للعلوم الطبيعية بعض الخدمات، لكن هوسرل أراد أن يستدرك عليها شيئا فاتها. ففي النزعة التجريبية ـ مثلا ـ أتفحص ما أدركه عندما أنظر إلى أرنب معين، أي أنني أهتم بالخبرة العشوائية أو المبعثرة لفرد معين. وفي النزعة النفسية أهتم بالعمليات العقلية القابلة للملاحظة(١) أما النزعة الوضعية فهي مقطوعة الصلة بالأهداف الإنسانية، وربما تؤدي إلى نوع من العزلة القلقة.

يداوي هوسرل الشعور بالعزلة، ويتجاوز الإلحاح على الخبرة العشوائية والعمليات العقلية، ويبحث عن صلة انقطعت بين الوعي والأشياء. من خلال النزعة التجريبية والنفسية والوضعية يتجلى نوع من القطيعة أو التسجيل السلبي. لابد لنا أن نربط الخبرة بالعالم ربطاً أوثق وأكثر بعداً عن الريب. جعل هوسرل هذه النزعات جميعا ضروباً من الاستبداد أو الاختزال. وهو يريد أن يتجاوز هذا الاختزال. لابد أن نعود إلى فكرة العالم الذي يؤسسه الوعي بنشاط أو يقصده. لابد من فعل من أفعال اليقين نستطيع من خلاله تجاوز خبرة الغيرة أو اللون الأحمر إلى نمط كلي أو ماهية. رأى هوسرل في النزعات التجريبية والنفسية والوضعية تجريداً قاسياً أراد أن يبحث له عن دواء. الدواء هو البحث عن الأرض الصلبة والعالم من خلال الوعي.

لقد قضينا زمنا طويلا نبحث عن خبرات تجريبية لفرد معين. وكذلك بذل جهد كبير في البحث عن شكل من المعرفة بوساطة العلم الدقيق. كل هذا نتج

عنه نوع من الاستلاب إن صحت هذه الكلمة. دواء الاستلاب كان نمطاً من فلسفة أخرى للوعي نزعم بمقتضاها أن ما هو معطى في الإدراك الخالص هو نفس ماهية الأشياء. فلسنا إذن غرباء عن أنفسنا وعن العالم. هناك ما يشبه الاغتراب الناشىء عن التجريبية والنفسية والوضعية العلمية لابد له من حل فلسفي. إن لدينا وعيا يتعمق بطبيعة الأشياء ذاتها، لدينا رغبة قوية في نظرية وعي تتعمق الحياة العينية. أن ينظر إلى الوعي باعتباره مجسداً لمادة الواقع ذاته على نحو ما كان يقول ليفيز أحد أقطاب النقد الجديد.

لقد حرمتنا النزعات التجريبية والنفسية والوضعية الشعور بظاهرة مطلقة اليقين، أو شيء صادق بالضرورة، يتجافى عن التجريد القاسي، والاستلاب أو الاهتمام بذات شبه مغلقة متحكمة تتبدى في خبرة اعتباطية، وملاحظة سيكلوجية، وافتراض معين عن الأشياء يلائم أهداف العلم. لابد أن تفهم فكرة القصدية عند هوسرل في هذا الإطار.

إن فكرة المعنى في إطار النزعات الثلاث السابقة ضيقة تحكمية أو اعتسافية، وفكرة الوجود كالغائبة في هذه النزعات أيضا. لابد من إعادة كشف المعنى. المعنى لاينكشف بالطريقة الوضعية. لابد من غرس فكرة المعنى في الوجود، والتخلص من بعض مظاهر التجريد القاسية. لابد أن ندرك أن المعنى هو الوجود بعد أن كنا ندرك أن المعنى هو خبرتي الشخصية أو ملاحظة مايدور في عقلي أو هذا النمط الصارم من العلم. وبعبارة أخرى بحث هوسرل عن تواصل حرم منه الإنسان بفضل التقدم العلمي والسيكلوجي والتجريبي. وليس يعني ذلك أن هوسرل دعا إلى أن نفض أيدينا من هذا كله. لقد ذهب ـ فحسب ـ إلى أن الإنسان يجب أن ينعم بالشعور بالتواصل ومودة ما يسمى الأشياء، يجب ألا نقف ـ دائما ـ في مواجهة شيء، أو أن نتخلى عن فكرة التقابل التي هي عماد فلسفة وتجارب كثيرة في الدراسات

السيكلوجية والعلمية واللغوية .

إنني أقصد إلى العـالم، لا أقف في مواجهته ولا أغفله ولا أستبـد به . العالم يدرك في علاقته بي . العالم ملازم للـوعي، ففيم هذه الوحشة المصطنعة الناتجة عن نشـاط كثير، ولكي يـدعم هـوسرل فكـرة اليقين المطمئن نفى أو استبعـد التجريبية بمعنى إمكـانية الخطأ . فكرة الخطأ فكرة مرهقة ارتبطت بـالتجريبية والـوضعية والسيكلـوجيـة، هناك «خطأ» محتمل يتمثلـه العـالم في قرارة ذهنـه ويهدده . هنـاك خطأ انفصـالي احتمالي يهدد العمليـات العقليـة القـابلـة للملاحظة . وهناك إجلال ضمني غـريب لما نسميه الخبرة العشوائية . هوسرل يبـحث عـن فلســفة تخلـص مـن التهـديد المسـتمر للشعـور بإمكانية الخطأ أو الانحراف أو الانغـلاق أو الاعتداد المسرف أو السيطـرة . كل هذه الكلمات تتجاوب معا في هذا السياق .

حـاول هوسرل أن يعيد الثقة الأساسيـة، وأن يوجد مشروعا أصح للذاتية . أراد هوسرل أن يعدل عن فكرة سيطرة الإنسان . وبدلا من السيطرة جاءنا بكل بساطة مشروع قوامه التفتح الأصلي على العالم . إذا كان الإنسان مركز العالم فإن ذلك يتم من خـلال التفتح لا السيطـرة . كرامـة الـذات إذن في أنها تأتي بهذا العالم إلى الوجود . كرامة الذات بعبارة أخرى، ليست في مساءلة قاسية القلب للعالم وإخضــاعه . إن النزعات التجريبيـة والسيكلوجية والوضعيـة تنطـوي على ما يشـبه القهــر أو الشـروط أو السيـطرة أو العالم المناوىء . هذا مـايريد أن يتجنبه هوسرل .

حـاول هوسرل أن يوحد بين إدراك الشيء وهذا الشيء نفسه . وهذا ترك أثراً كبيراً في فلسفة المعنى واللغـة والتفسير على نحو مـا يتضح إذا رجعنا إلى حـركة النقد الجديد وتراث الشكليين الروس . لنذكر إذن أكثر من مرة أن هوسرل أراد أن يستنقـذ الوعي أو أراد هـدم التقابل الافتراضي الكـامن فيما نسميه الـذات

والموضوع. أراد هـدم الريب الكامن وحليفـه الإخضاع الذي ظهـر صداه فيما نسميه الاهتمام بالسياق التاريخي الفعلي للعمل الأدبي، ومـؤلفه وظروف إنتاجه وقراءته. لقد خضعت الأعمال الأدبية لسلطان النزعات الوضعية والسيكلوجية والتجريبيـة التي هاجمهـا هوسرل. لقـد خضعت قراءة المعنى واللغـة لتأثيرات التقابـل بين الذات والموضـوع. لقد تجلى صدى الانفصـال المزعوم بين الـوعي والأشياء. وضاعت القصديـة الأولى في الاختزال والمواجهة والتحدي. لم يكن غـريبـا إذن أن يكون لهوسرل أثـر عظيم في مسيرة التفسير واللغـة التي تحتـوي العالم لأن هـذه طبيعتها الأولى. قوام اللغة والتفسير أننـا لانغير العالم كما يغيره السيكلـوجيون والعلماء. وإنما نكتشفـه ونحايثـه، ولا نختصره وفقاً لأهـداف سابقـة. إننا لانهتم بخبرة عارضـة في سياق خـاص، ولا نهتم بفكرة الشروط، وإنما نهتم بالبنية العميقة التي تستبطن أفكارا كثيرة. وإذا كان العلم قد احتكر أو اخترع فكـرة الواقع الموضـوعي فإن اللغة والتفسير في المجـال الإنساني قـد استجابا للعـالم الذي نعيشه. إن اللغة والتفسير ليسا نـزوات ولا طيشا. اللغة حق وصدق.

حـاول هوسرل أن يطهـر التأمل في اللغـة من التحكم ابتغاء قـدر أكبر من التنزه. إن اللغة أو التفسير لايخضع شيئا لك بهذا المعنى القاسي. اللغة ليست مولعة بعاطفة خاصة. لقد أشاعت تأملات هوسرل فكرة التفتح وقبول العالم، ونفت الريب وثقل الشعور بالخطأ. واستحالت إلى تعاطف حقيقي بصير.

إننـا نريـد من المعرفـة العلمية السيطـرة والفائدة، ولكننـا في مجال التفسير نبحث عن لقاء ثـان بين الإنسان والعالم، لقاء أكثـر سماحة وترفعا. لقـد فزع الإنسان كثيرا من أثر الانكباب على العلم الوضعي بصوره المختلفة. ونحن في منطق هـوسرل في أشـد الحاجة إلى مـا يشبـه رباطـة الجأش التي تقترن بفكـرة التفتح على العـالم أو قصـديـة اللغـة، واستبعـاد فكـرة الانفعـال التي تشـوه

وتطمس. إن إلحاح هوسرل على اتجاه الوعي إلى الخارج أو قصديته كان يعني تحولا خطيرا في فلسفة اللغة والتفسير. لقد يفهم من سياق هوسرل أن نظرية اللغة تعاني من التقسيم الحاد بين الانفعال والإشارة. هذا التقسيم الذي يتعارض مع مبدأ القصدية. إن اتجاه الوعي أو قصديته تتنافى ـ في جوهرها ـ مع فكرة سلطان اللغة القاهر التي تبدو ملامحها في كلمات سوسير وفتجنشتين [٢]. كان هوسرل يبحث عن منظار آخر ربما عبر عنه بقوله: اللغة تتطابق بمعيار خاص مع ما يرى في كامل وضوحه. هذا نمط من تحرير اللغة يساوق النقد المتواصل للنزعات الوضعية أو يساوق ما يسميه هوسرل باسم حدس الماهية. لقد تناسى هوسرل أن اللغة يستعملها أفراد عاديون لا فلاسفة.

ومهما يكن فقد ترجم هيدجر كلمة القصدية إلى كلمة الحوار. قال إن الوجود الإنساني حوار مع العالم. هذا الحوار عود إلى فكرة التواصل الذي انقطع بزعمه بتأثير بعض الاتجاهات. الحوار يرتبط عند هيدجر بالإنصات، فالإنسان لايتطابق تماما مع نفسه. الحوار يعني أن هناك دائما احتمالاً جديداً. ليس ثم شيء مكتمل وإلا لما قام الحوار. الحوار يعني أن الفهم الذي يسوي هيدجر بينه وبين الوجود ذو طابع إشكالي. إن كلمة اللغة تستعمل استعمالات مختلفة، تدل ـ أحيانا ـ على مجرد أداة لنقل الأفكار، ولكن هيدجر يستعملها للدلالة على الوجه الإنساني للعالم. وليس المقصود بالوجه الإنساني أي نحو من أنحاء التجريبية أو السيكلوجية. إن هيدجر ليس معنيا بتجربتك أنت أو تجربته هو. اللغة عند هيدجر تسبق الذات المفردة [٣]. اللغة تصنعنا، ولكنها لا تقهرنا ولا تجعلنا عبيدا. اللغة هي الفلك الذي تسبح فيه الكائنات الإنسانية. اللغة أكبر من ذواتنا. اللغة هي حياة كل البشر، كل الذوات. هي الحقيقة فوق الأفراد الذين يشاركون فيها مشاركة جزئية. اللغة هي تعالي الإنسان فوق الجزء والمحدود والفردي.

إن تقاليـد كثيرة سارت على منـوال الكيان الموضوعـي المنفصل عن الذات احتراما لحاسـة العلم. وظهرت آثـار الثنائيـة في التعامل النظـري والعملي مع اللغة. وقد خدمت عقلانية التنويـر هذا الاتجاه. هذه العقلانية صورة اعتبار كل شيء أداة في أيدينـا. هل كان المراد بالإنصات ذهـولا، ولكنه على العكس رديف التفتح والإذن لـلأشيـاء بأن تسـائلنـا بعـد أن استجوبنـاهـا بقسـوة. الإنصات فعل من أفعال التركز والاستيعاب أو التأويل الذي يسيطر على الفزع والعـدم، ويستجمع القـدرات، ويتعـالى على الارتبــاط القـاهـر بعـلاقـات ومؤسسـات واستجـابات مـشروطة. لقد أسـهم هيدجـر في تحــرير النـظرة إلى إنسانية التأويل، وتنقيته من الاستبـداد والتحكم، وإعطائه سمة التواضع والتعفف والإصغاء الخلاق. لقـد أراد هيدجر أن يعطـي لعملية اللغة جـلالة حاول البـاحثون الاقتداء بها أو العكوف عليها بشيء من النقد. وظهرت لذلك آثار كثيرة، لقـد أعطى هيدجر للغـة والتفسير «حرية» أو مغـزى يتسامى على التحـدد أو القيـد المنطقي الـدقيق. وكــان من الطبيعي أن يظهـر النـزاع بين التحدد والتحـرر في نقاش كثير. ويمكن أن نضرب المثل بما قـاله أ. د. هيرش الصغير ما قالـه هيرش لا يروع كثيرا (٤). وإن كان متأثرا مـن بعض الوجوه بالفلسفة الظاهراتية عند هوسرل.

زعـم هيرش أن هناك فـرقا بين المعنى والمغزى. وبعبارة أخـرى أراد أن يوفق بطريقـة ما بين احتمالات النص ووجـود نسق معين ربما يكفل مشروعيتها. لا أحد يحلم بأن يكون النص فوضى أو نهبـا لكل نزوة. مازال النص شيئا واجب الاحترام على نحـو مـا كـان في فلسفة النقـد الجديـد. ولايمكن أن تقـوم لهذا الاحترام قائمة إلا إذا بحثنـا عن نسق جامع للاحتمالات أو بنيـة معينة أو إطار يسميه هيرش باسـم التوقعـات. وبعـبارة بسيـطة جـدا بعض دلالات النص أو احتمالاتـه أقـرب مسـاغـا من بعض. ولايمكن أن نتجـاهل فكـرةالتفسير الملائم أو النسق الذي تعيش فيه اجتهـادات المفسرين. لكن هيرش يزعم فيما

أظن أنه قادر على أن يقضي في مشكلة تعدد التفسيرات قضاء سهلاً مفزعا. يقول هيرش: هناك إطار مطلق غير قابل للتغير. وقد تعمدت هنا أن أوضح كلمة المعنى حتى يستقيم التعرف على منطق هيرش. وعلى الرغم من أن هيرش يقول قولا صريحا إننا لانستطيع أن نعرف تماما مقاصد المؤلفين فإنه يستعين بكلمة الإرادة لكي ينجو من عبث كلمة المغزى. وبذلك يدخل في الموضوع عنصرا قديما جدا في البلاغة حين كانت تحتفل في تحليل اللغة بفكرة القوة.

وربما لاتكون فكرة المعنى أو الإرادة أكثر من ترجمة لفكرة القصد عند هوسرل أو فكرة الدلالة الوضعية. ولكنني لاأظن أن هيرش قدم شيئا مقنعاً تماماً لأن قدرة كثيرين على التعامل مع اللغة محدودة إذا قيست بقدرات زعماء النقد الجديد بوجه خاص.

إن مسألة التوقعات التي يومىء إليها هيرش ربما لاتضيف جديدا جوهريا. إننا إذا اقتنعنا بأن أمرأ القيس لم يكن يعني بقولة «قفا نبك» انزلا من سيارة أو سفينة أو طائرة أو قطار فإن الأمر بعد لايزال أعقد مما نتصور. أعني أن حذف العناصر غير المتوقعة لايؤدي بسهولة إلى ضبط العناصر المتوقعة.

لقد تأثر هيرش فيما يظن باستعمال كلمة أنماط عند بعض زعماء النقد الجديد. ويكفي أن أذكر بكتاب مشهور بالغ الصعوبة هو سبعة أنماط من الالتباس، فالعنوان نفسه يوحي بأن الالتباس الذي يمثل أفق التوقعات عند هيرش يجب أن يبحث عن مقولات تستوعبه. ربما تكون المسألة واضحة من بعض الجهات، فهيرش يريد أن يوفق بين اعتراف البنائيين بفكرة النظام، وفكرة النقاد الجدد في تنوع التفسيرات. يريد أن يوفق بين منزعين متباينين،

وكأنما يأخذ في يد واحدة الماء والنار دون أن يغير أحد الطرفين صاحبه وعلى الخصوص مفهوم النظام أو ما يسميه فكرة المعنى المتميزة عنده من هذا المغزى الثاني.

ربما لايكون كلام هيرش في ثبات المعنى أو النظام المنطقي غريبا تماما على تراثنا. ومنذ وقت قديم رأى علماؤنا من الضروري افتراض فكرة محددة فوق التنازع والخصام، إليها يرجع الأمر كله إن استطعنا. فإذا كان من الضروري أيضا افتراض شيء ثان مصاحب لهذا الأصل أو الوضع فلنسمه باسم آخر مثل الالتزام. وعبارة الالتزام توحي بأهمية العثور على وثاقة الصلة والقدرة على الإقناع، كذلك رأينا علماء أصول الفقه حريصين على التفرقة بين النص وما يستنبط منه. وكذلك صنع هيرش، فرّق بين معنى محدد واعتبارات إيمائية محتفة به.

والواقع أن مايسمى الاهتمام بشؤون التوثيق لايزيد أحيانا على كونه مجموعة حواش على النقد الجديد ومشكلاته. لقد خيل إلى بعض الباحثين أن هذا النقد أهمل في زحام العناية بالالتباس وتنوع التفسير فكرة السلطة أو النظام أو الثبات أو الحظيرة إن استعملنا هذه الكلمة. وقد حان الوقت في منطق هيرش لكي نهتم بنوع من الحكم الذي لايضيع وسط حرية متزايدة. وربما كانت فكرة القانون نفسها متغيرة المعنى في النقد الجديد، أو كانت استجابة معينة لبعض المطالب الثقافية التي تغير النظر إليها. من الواضح أن هيرش أحد الذين ضاقوا بالمهارة المشهورة عن النقاد الجدد في التأويل. وعاود الناس حنين إلى فكرة السيطرة السهلة على النص أو عاودهم الحنين إلى البحث عن حقائق نقية صلبة متماثلة مع نفسها. هذه الحقائق التي نشأ النقد الجديد ونما في ظل البحث عن أهمية تشذيبها في مواقف القيمة والليبرالية والدفاع عن الشعر.

لاتستطيع أن تقرأ هيرش دون أن تذكر القضية الأساسية التي شغلت النقاد الجدد. إلى أي مدى يكون نشاط اللغة في خارج العلم الدقيق مستقراً، إلى أي مدى يمكن الاعتراف بمراوغة اللغة واعتبارها كسبا في بعض الأحيان وخسارة في أحيان أخرى.

لقد لجأ هيرش إلى كلمة القصد أو التاريخية التي حاربها هيدجر والنقد الجديد. وأي كلام عن المرجعية أو الظروف أو الإطار لايعدو أن يكون جهدا شخصيا أدل على حاضر جد بعد النقد الجديد يريد أن يحرف كل شيء لخدمته. لقد بذل رتشاردز جهدا متواصلا لينقد أنماطا من استعمال كلمة القصد أو يؤكد أن الاحتمال هو نفسه قصد أساسي. منطق رتشاردز أنه إذا أصررنا على استعمال كلمة المقصد فلنقل بكل وضوح إن المقصد هو نفي الثبات التام في مجالات كثيرة من مجالات الاتصال.

وليس ماذهب إليه جادامر بعيدا عن تأثير رتشاردز، فرتشاردز يطوق كثيرين بكتاباته على عكس ما يظن باحث متعجل لايرجع إلى تاريخ الأبحاث النقدية ومصادرها الأولى. وليس أدل على ذلك من عبارات جادامر وإنجاردن اللذين قالا إن التلقي يحكمه النص، وإن عدم التحدد لايمكن إلغاؤه تماما (٥). وقد أعاد جادامر الكلام عن الحوار بين الماضي والحاضر. والنقد الجديد اشتهر عنه القول فيما يسمونه مغالطة المقصد، فكل نشاط بطبيعته حوار، لايحكمه طرف واحد. النقد الجديد مشغلته الأساسية أن يريك المألوف غير مألوف، وأن يسائل المألوف حتى يشف بوجه ما عن غرابته. وهذا نفسه مايعود إليه جادامر كثيرا. لقد ترك لنا النقد الجديد انطباعا لانخطئه هو أن الفهم عمل من أعمال التجاوز ما ينبغي لنا أن نستحيي منه. الفهم نتاج عقل قادر. الفهم فعالية، هذا هو صوت النقد الجديد لايستطيع جادامر أن يتحلل منه.

إن مسألة التفسير المناسب التي حيرت هيرش وأثارت عقل جادامر ليست أكثر من عودة إلى مسألة التقاليد التي ذاعت عن ت. س. إليوت. إليوت كشف عن رأي في موضوع التفسير المناسب من خلال الحوار أو الديالكتيك إذا استعملنا عبارة أفلاطون. التقاليد حوار لاطائفة من المعطيات. التفسير المناسب يكشف عن بعد جماعي فيما يبدو أنه فردي. التفسير المناسب بعبارة أخرى معياري. النص لايتحرك في فراغ، ولا هو نزوة تخضع كل شيء لمشيئتها. مقال الموهبة الفردية والتقاليد لإليوت ربما يكون ترجمة للفينومنولوجيا أو ترجمة لهايدجر على الخصوص. إليوت شديد الالتقاء بهايدجر. وعملية التفسير هي كشف الحوار الخلاق بين مايشغل النص ونصوصا أخرى. التفسير ينطوي على كشف إمكانات وراء الفردية الضيقة. وبعبارة أخرى يقوم التفسير على خلق صلة أو كشفها بين نص عصري وآخر تاريخي، بين نص حميم وآخر غريب، التفسير المناسب يفترض شيئا محذوفا جديرا بالبحث في إطار الحوار النشيط ذي الطابع الحر. التفسير عند إليوت ربما لايؤمن بتحكم الثغرة والتسلط. التفسير المناسب يسهم في كشف اتصال الثقافة رغم حركة الانقطاعات الموضوعية.

إن إليوت لايعنيه أن يدافع في الكلام عن التفسير عن شيء معين. يعنيه ـ أولا ـ أن يدافع عن روح تستوعب نصا قديما أو بدائيا ونصا حديثا أو فلسفيا. التقاليد هي، بوجه ما، الشعور بمسؤولية المفسر. ولايمكن توضيح مشكلة التفسير المناسب في إطار قصد شخصي أو قصد تاريخي أو إطار ثغرة تطيح بهذا أو ذاك. وعلى هذا النحو نستطيع أن نفرق بين أسلوبين في موضوع التفسير المناسب. لن يؤمن إليوت بأن التفسير يمكن أن يفهم في ضوء يشبه الملكية الفردية التي يدعو إليها هيرش: لايمكن توضيح التفسير في إطار مرجعية ضيقة. التفسير المناسب يجعلك تكشف صدى هوميروس في عمل عصري، أو يشيع مفاوضات بين النصوص أو صفقات.

وبعبارة أخرى لايزال إليوت متأثرا بالفنومنولوجيا في دفاعه عن الحوار بين النصوص. لقد كانت حركة التنوير تواقة إلى ما يسمى المعرفة النزيهة غير المتحيزة. لكن إليوت يحاول أن يكشف في هذا الحلم بعض القصور. وبعبارة أخرى لابد من إعادة تعريف التحيز. في كل حركة ذهنية نوع من التحيز لاداعي للمجادلة فيه. حينما جاء إليوت أحد زعيمي النقد الجديد أدرك أن مسؤولية التفسير هي كشف تحيز ثان أفضل مما يسمونه العقلانية غير المتحيزة. وفرق إليوت في مصطلح التقاليد بين نصرة الاعتبارات العقلية المحدودة ونصرة الروح الخلاقة. لاريب أسهم إليوت في دعم ثقافة أكثر جسارة بحيث لاتفزعها المسافة. التفسير المناسب تجاوز خلاق للموهبة الفردية والتصورات الساكنة القسرية لحركة التاريخ.

كل هذه التأملات تعمل في عقل جادامر، وسوف يكون من التعجل ونسيان التاريخ أن ينسب إلى جادامر ما حقه أن ينسب في جذوره إلى سواه. ولكن مقال إليوت، كأي مقال آخر عظيم، جدير بأن يفهم بوجوه متعددة. وربما فهم جادامر أن التقاليد متصلة لاشية فيها من نزاع واضح. وسوف نضطر، إذا دققنا، إلى أن نزعم أن الإحساس بالمغامرة جزء أساسي من التفسير، وأن العثور على تناقض ربما يلتبس بنوع من التناسب. لكن الإطار العام الذي يبحث عنه إليوت وجادامر لايتسم بالمواجهة الحادة، ولاينزع بوضوح نحو الإلغاء والتنكر وإحلال شيء مكان آخر. لاشيء يستبعد تماما أو يسهل القضاء في أمره. سوف يظل الفرق واضحا بين التسامح والتسلط إذا بحثنا موضوع التفسير وتطور النظرة إليه.

لم يكن جادامر نفسه إلا رجلا يجادل العقلانية، ويتأثر بإليوت بوجه ما في قوله التقاليد لها تبرير خارج عن نطاق حجج العقل. لايمكن فهم كلمة العقل هنا بمعزل عن الوضعية المتسلطة.

لايمكن فهم التفسير بمعزل عن التواصل. هذا هو مغزى كلام إليوت وجادامر. لكن التواصل محاولة لاتنتهي. وإخفاق التواصل ليس جديرا بالمباهاة. إن الحساسية الذكية ليست في خدمة الانتهاك والصخب والاقتلاع والمحاربة. الحساسية المفسرة تنطوي على خلق نسق يدافع عن جدارته أو قابليته للتوافق.

التفسير لايمكن التعرض له دون إشارة إلى مايسمى الأيديولوجيا، ربما لاتؤمن الأيديولوجيا بالحوار إيمانها بالتسلط والمواقع غير المتنافسة بين الأفكار. الأيديولوجيا أكثر الأشياء ارتباطاً بما يشبه المونولوج الفردي، يدعو إليه بعض الناس ابتغاء هزيمة الآخرين أو التنديد بهم، ربما كانت الأيديولوجيا كلمة حديثة تذكر بكلمة البلاغة القديمة في بعض صورها. الأيديولوجيا أقرب إلى الإملاء منها إلى الحوار. لا جدوى من طرح مشكلة التفسير بمعزل عن إطار الحوار الذي يخفف من حدة الاعتقادات الضيقة.

ونظرا لاهتمام الأيديولوجيا بما هو متزمت فقد حاول إليوت منذ مفتتح هذا القرن أن يدعو بطريقته الخاصة إلى ما يسمى الكلاسيكيات. قل بعبارة بسيطة إن إليوت قصد بالتقاليد شيئا من محاربة التزمت الأيديولوجي. وليس غريبا في هذا السياق اهتمام إليوت بالكتب المقدسة الشرقية. وليس غريبا إيمان إليوت بحركة التأويل المرتبطة بهذه الكتب.

إن الأيديولوجيا تعطي مشروعية للمشتت أو المتناقض. فهل يكون التفسير أداة في خدمة بواعث من هذا القبيل. لقد كان جهد كثير من التفسير الذي أرهق هيرش موجها نحو كشف الظروف التي تخفف من حدة التناقض الذاتي في خارج العلم البحت. لكن هيرش لايريد أن يسلم القياد لفن المفارقة اللعوب التي لايستذلها القصد والإستواء. كذلك يجب أن نكون على حذر حين نواجه الذين يتشيعون «لحقوق» القراء على حساب مسؤولية التفسير.

لقد كان القارىء الخبير معترفا به على الدوام. وكان المفسرون البلاغيون يشعرون كثيرا بضرورة تحديد المخاطب، وربما تنازعوا في هذا التحديد طبقا لتوزعهم بين دلالة السياق ودلالة اللغة إن صح هذا التعبير.

كثير من جهد التفسير، سواء في ذلك ما كان موجزا وما كان متوسعا، يحسب الحساب لقارىء يصنع رباطا ضمنيا، ويملأ المسافات، ويستخلص مما مضى من السياق بعض الاستنتاج، ويرتب ماشاء من السؤال على ماسبق من قبل من أحاسيس، هذا كلام يحتاج إلى دفاع كثير. وأنا أنزه القارىء عن اللجاجة فيه.

التفسير كان دائما يقوم على افتراض عالم أو أعراف معينة يتمثلها القراء من مثل الحذف الأثير في العربية القديمة بخاصة، ولوحظ ماهذا الحذف من صدى القبول في نفس قارىء عربي أصيل.

أدرك المفسرون في التراث ما أدركه بعض المعاصرين من مثل إنجاردن(٦). أدركوا أن القارىء محتاج إلى كشف طائفة من التوجيهات العامة. لاتستطيع أن تتجاهل تقدير المفسرين لتوقعات القارىء. وحينما يأخذون في حلقة التأويل تراهم يتحركون من الجزء إلى الكل. السورة كلها أو القرآن كله ثم يعودون إلى الجزء مرة ثانية. ومنذ وقت بعيد لوحظ أن القراءة مزاج من التخلية والتحلية على نحو يذكرنا بما يقوله إنجاردن: كان المفسرون يلاحظون أن النص يعدل توقعات القارىء أحيانا، أي أن القراءة ليست عملا تراكميا خاليا من المدافعة والمناهضة أو التصويب والتحذير. وهذا مرة أخرى مافتن بعض الناس في كلام إنجاردن.

وحينما يتحدث المفسرون عما يسمونه التأكيد يلاحظون علاقة هذا التوكيد بالتحدي. تراث التفسير عندنا أبلغ شهادة على أننا نملك من ملاحظات

صياغة القارىء وتحريكه الشيء الكثير.

إن أجدادنا يتحدثون نظرا وعملا عن الطرق التي ينتج بها النص معانيه. ولكل كتاب عندهم إشاراته أو شفراته. لكن بعض الناس يفهمون عبارة مطابقة الكلام لمقتضى الحال فهما سطحيا، فقد كان القدماء يبحثون عن تحريك هذا المقام وتلوينه والتحكم فيه، ولهم عبارات من مثل ظاهر المقام وباطنه. كل هذا فعل من أفعال القراءة التي يلم بها إيزر.

كذلك فرق القدماء بين مستويات القراءة. المفسرون يتحدثون عن انتهاك الطرق غير الذكية للرؤية، ويتحدثون عن إجابة النص إجابة غير متوقعة على أسئلتنا. المفسرون يلاحظون الفرق بين النص وتفسيره. التفسير ينزع عن النص غرابته وتوحده، لكن النص ينزع الإلف الذي تتحدث عنه الآن في كلام إيزر (٧). حينما كان المفسرون يتحدثون عن اللسان العربي المبين لم يكونوا يقصدون بداهة العادات اليومية في التعبير والإدراك. وإنما يتحدثون عن انتهاكها، ثم يسمون هذا الانتهاك بلاغة أو بلوغا ومطابقة لحاجات القراء. أي أن كلمة المطابقة عنت أحيانا تعديل المواقف. قدماؤنا يتحدثون كثيرا عن حق النص في تغليب كفة قراء منكرين أو حقه في مواجهة عناد كامن. من حق النص أن يكشف البعد غير المرئي من نفس القراء بحيث لاتسهل صداقتهم ولايؤمن اختلافهم وجدلهم. هنا موقف لايستطيع المتأمل في تراث التفسير والبلاغة أن يغضي عن أهميته. لقد كان افتراض القارىء الذي يصارع ما استطاع مشغلتهم. ولايزال تصور «الانشقاق» أثيرا، ولايزال كثير من الناس يتصورون إذا قالوا الحافلة مزدحمة أن مجتمع الركاب كله خصيم مناوىء.

لقد درست استجابات القراء منذ وقت مبكر في النقد الحديث، ولانستطيع أن ننسى هنا كتاب النقد العملي. يتولى رتشاردز في هذا الكتاب

مسألة مرونة القارىء وتفتحه الذهني، واستعداده لكي يتحرك بمعزل عن معتقداته. وهذا ما نجد صداه في كتابات إيزر وجادامر. هؤلاء جميعا بينهم بعض الفروق وبعض الصلة. ولكن رتشاردز دون شك هو المحرك الأول لمشكلة التلقي. وربما عني رتشاردز بما عني به إليوت أيضا من مقاومة الأيديولوجيا والتمهيد لفكر متفتح في القبول. وإذا صح أن القارىء محتاج إلى نوع من الالتزام الذي لايأتيه الشك فهو محتاج كذلك إلى لحظات من الحرية أو المغامرة. كانت نظرية التلقي عند رتشاردز هي قضية تربية الإحساس بالحرية أو تنظيم هذا الإحساس، كان رتشاردز حريصا على تهذيب الصرامة والتحكم من خلال مسافة تخيلية تمكنه من أن يرى رؤية أفضل أو أكثر سماحة. لم يدع رتشاردز قط لما يسمى عدم الاكتراث(٨).

نظرية التلقي عند رتشاردز تركت بعض الصدى في كتابات إيزر. كلاهما لايشرع للتحلل من الاهتمام، وإنما يبرىء الاهتمام من الضيق والتعسف. رتشاردز على وجه الخصوص شديد الاهتمام بفكرة نمو القارىء. والنمو ليس تراكما كميا، وإنما هو تغير كيفي. أي أن شؤون التلقي ذات طابع معياري، فالقارىء يسعى إلى «وحدة» ذاته من خلال تجريب أو معاناة. هذه المعاناة لاتنفصل بداهة عن محاولة رؤية شيء من زوايا متعددة.

لقد بحث رتشاردز موضوع استجابات القارىء لأنه كان مهموما بتنظيم هذه الاستجابات. بعض الناس ينظمون استجاباتهم من خلال إغلاق الباب. وبعض الناس يغامرون بفتح الأبواب. وبعبارة أخرى إن تنظيم الاستجابات شديد الارتباط بفكرة النمو العاطفي والتأليف بين المتنابذات. إن تربية القارىء من خلال التفسير قوامها التغلب على التنافر والتدافع. كيف ندخل عناصر يظن أنها غير متجانسة في إطار واحد. لا أرتاب كثيرا في أن ملاحظات رتشاردز لقيت استحسانا من بعض النواحي في كتابات إيزر

وجادامر مهما يكن لهما من خصوصية لاتنكر. إننا محتاجون إلى تنويع قدراتنا على الاستجابة. دع الكتاب الذي تقرؤه يناوش شفرات حياتك.

إن حياة الفرد تشبه حياة النص. في كلتيهما فجوات وتعارض وتقدم وتقهقر. فكيف نعيد التوازن [٩] أو نتدرب على القراءة. كيف نتمثل قدرا أساسيا من الاتساق أو الاستيعاب. هذه نغمات تمتد من رتشاردز إلى إيزر، ويصيبها شيء من التغير في الطريق من الاحتفال بالشعر إلى العكوف على القصة.

علينا ألا ننسى هنا أن رتشاردز أولى التناغم عناية كبرى. لاتناغم إلا إذا استوعبت وأذنت لاستجابات متنوعة بالنشاط ثم استطعت أن تحررها من التعارض المدمر. سوف تعترف دائما بالتعارض، وسوف تلتمس إطارا يضم هذه المتعارضات حتى تسلم من التمزق والتعصب. لقد اختلف إيزر مع إنجاردن في مفهوم التناغم أو النزعة العضوية. وربما نسب إيزر إلى صاحبه إفراطا. هل كان إيزر في هذا النقد إلا تلميذا يقرأ رتشاردز. كان رتشاردز يبحث عن استجابة مركبة تلتمس التأليف بين عناصر متخالفة. سوف يكون هذا التأليف من بعد اعترافا أكثر قسوة بالتباين واللاتناغم. لقد عاد رتشاردز في بحث الاستعارة، التي توشك أن تكون جوهر العمل الأدبي إلى الجمع بين التشابه والاختلاف، وبحث سبل التفاعل بين الكلمات أو إمكاناته. رسم رتشاردز السبيل أمام القارىء لكي يكون نشاطه حرا غير مستعبد ولاذليل. ولا حرية بمعزل عن التأليف بين المتعارضات.

تطبيع العلاقات عند إيزر إذن ليس بالشيء الجديد من الناحية الجوهرية [١٠]. الكيان المتوازن عود إلى قصة النقد الجديد في أعماقها. وكما قرأ إيزر رتشاردز قرأ إليوت. يقول إيزر الأدب يقلق ويتخطى الشفرات الجاهزة.

الأدب الذي يخاطب قارئا معاصرا يخاطب في الوقت نفسه قارىء هوميروس أو دانتي أو سبنسر. أليس هذا الإقـلاق هو نفسـه ما عنى إليـوت حين قال : إن الأدب المعاصر يعيـد تفسير الأدب القديم. ألم يكـن التفسير عند إليـوت هو هذا القلق. هل يمكن أن تستغني الفعـالية عن تغيير النظـام. كن قلقا تكن مفسرا.

كان النقـد الجديد مشغـولا بإعطاء قيمة للسلـب، وعبر عن هذا الجانب بطـرق مختلفة. طـرق التعامل مع النـاشـز أو السلبي أو المعارض هي بعينهـا مفاتيح التفسير لأنها مفاتيح الحوار والاعتراف بآخر مغـاير، ومحاولة إدخاله في حوزة التفسير بطـريقة تضمن الاعتراف بأهميته وحقـه في ألا يذوب. لاخير في تفسير يلح على توكيد الشفرات المجهزة. سـوف يستحيل هذا إلى رؤية وحيدة الجانب أو أيديـولوجيا أو تناحر. كـل مدافعه عنيدة للقلق مـدعاة للخسارة. هذا هو الدرس الذي توارثه الباحثون في القرءة عن بعض الفنومنولوجيا والنقد الجديد.

إن ما نسميه الشك يجب أن يدخل في تركيب الاستجابة. لكن هذا الشك لايدمـر. كل تركيب لابـد أن يتصف بالتوتـر. والتوتـر يعني الاعتراف بالشك ومعـالجتـه. القلق هـو الموقف الصحـي من الاعتراف. فعل الاعتراف فعل متوتـر. قضية القـراءة التي تناقلهـا النقد الجديـد هي قضية لحظـات لايثقلها الاختصار، وحدة الأيديولوجيا، وحدة الرفض أيضا.

دعنـا ننظـر في محاولـة منـاوئة لهذا كله هي محاولـة بـارت فيما يسميـه لـذة النـص(١١). لن تستطيع أن تفهم هذه اللذة بمعزل عن قضيـة القراءة المتوترة عن النقد الجديد. كانت قـراءة النقد الجديد هي تنظيم التناوش بين الكلمات كما رأينا، كانت مسعى إلى تركيب أنساق. لكن بارت معني، كتلميذ يريد أن يفسد صنيـع الآباء بقضية التفكيـك لا التنظيم. كان النقـد الجديد مـولعا بما

يشبه الصعود، وكـان بارت مولعا بما يشبـه الانزلاق، كان النقد الجديـد مولعا بالنمـو، وكان بارت مـولعا بما يشبه التعـذيب. كان النقد الجديـد معنيا بعلم التأويل. وكان بـارت معنيا أحيانـا بحالـة الشبق وهي الضد الحقيقي لمسعى التأويل. الشبق هـدم وتعـذيب وانـزلاق وتـلاعب خطـر، والتأويل يفترض عكس هذا كله. التأويل عـود ومحاولة استقرار، أما الشبق فـلا عود فيه إلا إلى الموت. اللغة عند بارت رفض جياش أو شبـق. وكانت اللغة في النقد الجديد أكبر من الجيشان الانفعـالي غير المنضبط. كانت الكلمات عند رتشـاردز تقوم بوظيفـة يعجز دونها الإحسـاس أو الحدس(١٢). وكـان بارت يجد البهجـة في أنسجة الكلمات ذاتها. الكلمات عنده أشبه أحيانا بأعضاء التناسل. التحطم والبعثرة صنوا الشبق، ولذلك كانا عزيزين عند بارت. وتبعا لذلك استحالت القراءة إلى صنـاعة تخدع وتفجير. وكـان التفجير نغمة غير سـوية. لقـد كان التفريق بين السوي وغير السوي باطنا في تمييـز القراءة في حركة النقد الجديد. والقـارىء يعرف صـدى بارت في كتـاباتنـا وشعر بعض المعـاصرين في عالمنـا العربي. لقد تـداعى قراء كثيرون إلى تهالك اللذة، واعتبر هذا التهـالك حركة طليعية مجددة. واعتبرها خصومها مبددة لاتتـورع. لقد كان التفسير في حركة النقد الجديـد صناعة تكبح الجموح، وتسعى من خـلال التباس الكلمات إلى افتراض نظام مـرن متحرك. ولكن بارت ربما لايـوقر النسق دائما. هـذه مهمة التفسير الآخذة بفكرة اللذة.

الشبق هـدم لفلسفـة التأويل، لأن التـأويل بطبيعتـه حـركـة في خـدمـة أنساق. إن احترام مبـدأ التفسير المناسب هو احترام التماسك المرن، ومقـاومة جاذبيـة المجهول الغـامض فإذا رأيت باحثـا يقول إن للنص تفسيرات لاتنتهي فكن على حذر من صديق لعوب. كذلك الحال إذا وجدته يعلي مبدأ اللذة.

إنني غير سعيد بما يقوله فيش إنك لن تجد عملا موضوعيا(١٣). لقد كان

هم النقـد الجديد هـو البحث عن موضـوعية نسبيـة . لقد ذهب فيش إلى مـا يشبه الفـوضى . ليست القراءة فيما يـزعم مسألـة اكتشاف ما يعنيـه النص بل عملية المرور بتجـربة ما يفعلـه بك ، أي أن مفهوم اللغة بـرجماتي . فإذا قدمت كلمة مثلا أردت أن تثير شعـورا بالدهشة أو الارتباك . هـذه الاستجابات التي يسميها بـاسم الخبرة هي كل ما يهمنا . لاتعنينـا اللغة ، وإنما يعنينا مـاتصنعه بنا . لاشيء اسمه اللغـة ذات الوجود الموضوعي . فيش يعلم ماقـد يؤدي إليه هذا كله ، ولذلك يلجأ إلى مايسميه خطط التفسير[١٤] . هذه الخطط لاعلاقة لها بالعمل في ذاته ، فليس ثم شيء من هـذا القبيل . فماذا تكون؟ هي مجموعة أعراف وتقاليد نشأت في أحضان المؤسسـات التعليمية . ومادام القراء يعملون ويفسرون في داخل مـؤسسـات فهم متفقـون من حيث يـدرون أو لايـدرون ، تضبطهم على الأقل ضوابط يمكن الرجوع إليها عند الاختلاف .

إن كلمـة الموضوعيـة كأيـة كلمـة أخرى في حقـل التفسير، حمالة أوجـه . نستطيع أن نقـول إن كل مـا نتعـامل معـه نـوع من التفسير. الكلمـة تفسير، والمعطيـات في المختبر تفسير. كل هـذا تـوسع لاخير فيـه . إن فيش لايتعمق مسيرة المصطلحات في تنوع دلالاتها وضـوابط هذا التنوع . كذلك يتجـاهل ما قالـه بعض النقاد الجدد فيما سموه مغالطـة التأثير. كانوا يفـرقون بين الكلمات وتأثيراتها ، وكـانـوا يقولـون إن الاستجـابـة الشخصيـة يجب استبعادهـا قـدر الطاقـة . كل تصرف شخصي بحت لايرى اللغة . كان النقـاد الجدد مهمومين بالعـوائق التي تحول دون التعرف على تسـامي اللغة على المقـاصد ، والتأثيرات الفردية ، وبعض الأعراف أيضا .

لكن ما بناه النقاد «المتقدمـون» عاد أصحاب التلقي أو بعضهم إلى الريب فيه . طورا يقال لابد من افتراض المقصد ، وطورا يقال على لسان فيش لابد من افتراض الاستـجابات «المتفق عليهـا» التي تذكـرنا ببعض التعـامل التقليدي

في البلاغة من مثل التعجيل بالمسرة، والتعجيل بالمساءة، والتوبيخ، والتجهيل. لابد من افتراض قاس. بعض النقاد أقل باعا من اللغة. هم لايتصورون إجلال حركة النقد الجديد للغة، ودوافع هذا الإجلال ومراميه. لقد كان السرف في العناية بالتلقي إيذانا بأفول عهد الانتماء إلى اللغة لا إلى خصوصيات القراء وخططهم. لقد سئم الناس تصور اللغة كمؤسسة عليا يحتكم إليها في تمحيص جور المؤسسات وحسابها أيضا.

شعار النقد الجديد أن اللغة ليست في الحقيقة شيئا نفعل به ما نشاء. اللغة مجال القوى الاجتماعية التي تشكلنا من بعض الوجوه، ولكننا لاننسى أننا نصنع هذه القوى ونحركها. القوى الاجتماعية ليست قوى قهرية، ولكنها أيضا قوى يحسب لها حساب. إن مشكلة التفسير لا تنجلي إلا إذا اعترف باللغة بوصفها ضوابط متحركة واحتياجات مرنة معترفا بها.

إن التلقي أو التفسير يجب ألا يفهم في «حدود» الإمكانات التي لاتنتهي[١٥]. ليس ثم إمكانات من هذا القبيل. وكل قارىء يدرك أمام الاحتمالات حاجته إلى الاختيار. التلقي يجب أن يفهم في إطار العلاقة بين ماسماه إليوت الموهبة الفردية والتقاليد، أو العلاقة بين خاص وعام، أو العلاقة بين سلطة المجتمع وحرية الفرد. لابد أن تكبر النزوة على نفسها. إن التفسير، من هذا الوجه، عمل يسهم في توضيح هدف جماعي ينبثق من عمق اللغة.

لن تستطيع أن توضح مسألة التلقي بمعزل عن شيء ينحني له القارىء. هذا هو نشاط اللغة. الانحناء عمل خلاق ينطوي على الاعتراف بأهمية السؤال أو الحوار. إن فكرة سلطة اللغة يجب ألا يساء فهمها بوصفها فكرة خارجية تفرض. إنها حركة الذهن في تنظيم نفسه. كل هذا يعني أن اللغة تنازع وجود الفرد الشخصي أو احتكاره. لقد خلقها التعامل المعقد الطويل

المدى. إن التفسير ـ من هذه الناحية ـ عمل دقيق حساس أو مسؤول يبحث عن الشد والجذب بين استعمالات الكلمة في داخل الأدب وخارجه. أليس هذا كله عملا اجتماعيا. والعمل الاجتماعي بطبيعته حركة احتمالات أو حركة أكثر من إطار. أما البحث عن تثبيت العمل دون قيد أو إغراق اهتمامنا في موضوع متابعات القراء فليس أكثر من تجاهل لنشاط اللغة الذي هو نشاط الانتماء الحي.

لقد انطوى اختلاف التفسيرات من عصر إلى عصر على تغير في تصور المرسل والمستقبل أو تصور العلاقة بين الفرد والجماعة. وكان هذا في جوهره إلحاحا على إعطاء فاعلية اللغة حقوقها. ومن خلال هذه الفاعلية تصورنا الشاعر القديم لايحتفل بالممدوح احتفاله بالجماعة كلها. إن المرسل ليس شخصية تاريخية. كذلك المستقبل. كل شيء يعيش في أحضان اللغة أو أحضان الاحتمالات الراجحة التي لانشعر شعورا كافيا بأبعادها وغرابتها وقيمتها إلا من خلال التفسير.

# الهوامش

(١)مقدمة في نظرية الأدب، تأليف: تيري ايجلتون، ترجمة أحمد حسان ص ٧٥ «سلسلة كتابات نقدية رقم ١١ سبتمبر ١٩٩١» القاهرة.

(٢) المرجع السابق ص ٨٠. تجديد الفكر العربي، زكي نجيب محمود ص ٣٧٥ـ ٣٧٧، دار الشروق. القاهرة: ١٩٧١.

(٣)Hermeneutics, Richard Palmer P. 139.

(٤)نفس المرجع ص ٦٠.

(٥)نظرية اللغة الأدبية: خوسيه ماريا بوثويلوإيفا نكوس، ترجمة د. حامد أبو حمد ص ١٢٣. مكتبة غريب. القاهرة ١٩٩٣.

(٦)مقدمة في نظرية الأدب ص ٩٨.

(٧) نظرية اللغة الأدبية «الترجمة العربية السابقة» ص ١٣٢ـ ١٣٤.

(٨)Poetriex. Their Media and Ends, I.A. Richards.P. 239.

(٩)المرجع السابق ١٦ـ ١٧.

(١٠) Reader= Response Criticism edited by jane P. Tompkins P x v. The johns Hopking Uni Press, 1980.

(١١)مقدمة في نظرية الأدب ص ١٠٤.

(١٢)Philosophy of Rhetorix, I.A. Richards P. 131. symbolis, & American Literature, Charles Feidelsok, jr,P. 46, Universiyy of Chicago, 1953.

(١٣)مقدمة في نظرية الأدب ص١٠٧.

(١٤) Reader - Response Criticism Jane. P. Tompkins P X V i

(١٥) The Attack on Literarure, René Wellek, P. 52, 118.

(منشورات جامعة شمال كارولينا ١٩٨٢).

# الفصل العاشر

## مخاطر النظام اللغوي المغلق

إن لدينا طائفة من مشكلات التعامل مع اللغة نظرا وعملا. وقد كنا الآن نشير إلى إهدار متعمد لمبدأ الاختيار والترفع في استعمال اللغة.

ولا يمكن أن يدرس هذا إذا نحن تجاهلنا مابين اللغة والمجتمع من صلات. وأيسر مايمكن أن يقال إن الذين يهزؤون من الاختيار في اللغة تقوم حياتهم في كثير من مظاهرها على هذا الاختيار نفسه؛ فهم يختارون ما يأكلون، وما يشربون، وما يلبسون، وما يركبون، وما يسكنون فيه. وهذه هي الملاحظة التي قدمها الرائد العظيم الأستاذ أحمد حسن الزيات في كتاب له بعنوان دفاع عن البلاغة. ومغزى هذه الملاحظة أن إهمال مبدأ الاختيار اللغوي ذو صلة بمواقف شخصية واجتماعية. ولا يمكن أن تدرس ظاهرة أسلوبية في فراغ؛ فنحن نستطيع أن نعرف التجاذب بين أطراف تبدو أول وهلة غير متسقة. ومن الراجح أن الأستاذ الزيات قد روعه هذا الانفصال «الأخير» في السلوك، votre وروعه موقف خصم غامض من المجتمع أو بعض حاجاته بحيث يغري الكاتب بالتجاوز عن الاختيار ما استطاع إلى ذلك سبيلا.

والمهم هو أننا إذا أغلقنا الباب وحاولنا أن نشرح اللغة من داخلها كما يقال فسوف يفوتنا علم كثير إن صح هذا التعبير. سوف يفوتنا هذا التنبه النبيل إلى أن كل ظاهرة أسلوبية تحقق وظائف اجتماعية، وأنا أومن أن اللغة ليست نظاما مغلقا على نفسه، وأن تطوراتها لا يمكن أن تشرح شرحا مناسبا إذا تجاهلنا موقفنا من المجتمع. كل ظاهرة أسلوبية هي من بعض الوجوه موقف،

واختيارات اللغة لا تشرح بمعزل عن سائر اختيارات الحياة.

أريد أن أواجه حقائق أو بواعث خافيـة، وأريد أن ألفت إلى أن لدينا عبئا ثقيلا من التوجه آن الوقت لاحتمال جزء منه.

لقد كان الأستاذ أمين الخولي يريد من البلاغة تزكية الحساسية المتفتحة التي تصاحب النهضة والتقدم والتفاؤل والابتسام[1]. كان هذا الهدف مشروعا في الإطار الثقـافي الذي لم يمتـد طويـلا مع الأسف، يخيل إليّ أن الإطـار الثقافي الذي يشغلنا لا يخلو من توجس وتشـاؤم وعثرات. ولذلك فإن علينا أن نفكر في مشروع لغوي ثـان، أرجـو أن تُدرس عثرات الفـهم أو عثـرات الاتصال، أو عثرات المجتمع وتنـاقضه وبـؤسه الفكري من خـلال اللغة التي جعلنـاها موضوع اهتمامنا.

ولن يتم شيء من ذلك إذا حـرصنا على أن نفرغ اللغـة من دلالاتها، فنحن في الحقيقة قد بـرعنا ـ مع الأسف في مثل هذا النهج. وقـد حاولت أن أصطنع مثلا واحدا. ولكن كل شيء يغرينا بأن نـواجه أنفسنا. إن علمنا بلغتنا ضئيل لأسباب كثيرة بعضها قديم أو شبه متوارث.

ففي العصر القديم كـان الفكر الريـاضي يسيطر على أجدادنـا إلا قليلا. كان الباحثون في اللغة يفترضون (معاني) أو يسلمون بها، ثم يقيمون بعد ذلك نتائج خطيرة. كان هذا التفكير الرياضي يغري الباحثين بإهمال الوقائع الفعلية في دنيا الأشياء. الوقـائع كثيرة متغيرة مضطربة أو متنافرة. وملاحظـة هذا كله تحتاج إلى تدريب طويل معقد لم يكن متـاحا. ولذلك فإن أقل القليل قد بذل في تتبع هـذه الوقائع، وقـد استشير في أمرهـا من ليس أهلا للحكـم والمشورة أحيانا، وغاب عنـا هول هذه الحقيقة لأن آباءنا برعـوا في توليد لفظ مـن لفظ أو توليد كلام مـن كلام على نحو ما يشتهي الفكر الريـاضي. لقد ولدوا نتائج

من مقدمات وصنعوا هيكلا منظما جديرا بالإعجاب من الناحية الرياضية، ويجب الآن أن نتساءل كم من الجهد قد بذل في وقائع تشاهد أو تجرب وترصد وتوصف. أوضح الأدلة على أن آباءنا أهملوا الوقائع أنهم منذ وقت مبكر زعموا أن الألفاظ لها معان ثابتة. فإذا كان للكلمة أكثر من معنى فليس ذلك مباحا في سياق واحد، وليس بين المعاني تداخل أو التباس. المعنى ثابت كما تثبت حقائق المثلث والأرقام والعمليات الرياضية.

وعلى هذا النحو تصور الجميع أن الفضائل التي شغلت الشعر العربي مثلا ذات معان ثابتة، وجر ذلك عليهم عنتا ونقدا كثيرا. لقد عوملت المعاني طبقا للفكر الرياضي معاملة الأسماء. ولم يبذل جهد واضح في متابعة الحياة العملية وتطورها وتعقدها واختلافها عن الأفكار أو المقررات النظرية والافتراضات السابقة عن الألفاظ ودلالاتها. أكاد أعتقد أن أمور اللغة قد عزلت إلى حد ما على الأقل عن النظر في حقائق الأشياء وكل ما يموج به المجتمع، وهو كثير. ونشأ الافتراض الشائع بأن دلالات الألفاظ يمكن أن تخضع لمقاييس الدقة والصحة والكمال. .

فإذا كان هذا كله صحيحا من بعض الوجوه فماذا أنت قائل فيما صنعنا من أجل كشف هذه المزاعم ومن أجل فهم اللغة التي نعيش عليها الآن. أتظننا في موقف خير من مواقف الأجداد.

الشيء الغريب أننا لا نزال خداما لما يشبه المنهج الرياضي، وأننا أيضا قد برعنا في تجاهل الوقائع حين ننظر في اللغة. إن حركة اللغة في العصر الحديث لا تعرف إلا لمعا ضئيلة. وتستطيع أن تتأمل في مفهوم الحرية الذي شغل الطهطاوي ثم شغل كل مفكر غيور في المجتمع كله. وتستطيع أن تتصور الآفاق المتميزة أو المتداخلة رغم تميزها في هذا الحقل. وتستطيع بعد ذلك أن تستشير أي معجم في العربية الحديثة فلن ترى شيئا مقيدا. أليس هذا دليلا

على أننا نقضي في شؤون الألفاظ قضاءً يسيرا. لنترك الآن فكرة التخلص من قيود الطاغية فهذه أهون الأفكار وأكثرها غموضا أيضا. ولنبحث فيما يمكن أن يكون قد أهم قلة قليلة من الباحثين ثم لنبحث عن صدى هذا كله في تفسيراتنا للنصوص (الجميلة) ومعاجمنا ودراستنا للغة الحديثة والمعاصرة. إننا نبحث شؤون اللغة دون ملاحظة للجدل بين اللغة والمجتمع. نحن في حياتنا العملية نخاف من الحرية ولكن أين آثار هذا الخوف في بحوث هذا اللفظ.

إن شؤون الكلمات على كل حال يجب أن تؤخذ مأخذ الجد، ويغلب أن تكون المعاني المحذوفة من المعجم أو المتجاهلة غير واضحة في الضمير العام أو لم تبلغ درجة واضحة من التركيز والقبول. مثال ذلك العلاقة بين لفظ الحرية والقدرة العملية. لم نستطع إذن أن نتصور حياة الوقائع تصورا ملائما. ولم نستطع أن نتصورمبدأ أساسيا شاقا، فالقول في دلالات الألفاظ لا يمكن أن يستقيم دون إحاطة معيارية تصحب التتبع المضني للوقائع. وهل يصح مثلا أن تزعم أن مفهوم الحرية والديمقراطية والعدالة في المعجم العربي الحديث والمعاصر قد أفصح بشكل ما عن أزمات كثيرة في حياتنا الحديثة. هل تستطيع أن تزعم أن المفارقة بين الأفكار والحياة العملية قد وضحت في افتراض مدلولات الألفاظ الأساسية.

هل نستطيع أن نتصور من خلال دلالات الألفاظ التي نرصدها شيئا من الهزة والقلق والضباب. نحن إذن نيسر الأمر تيسيرا، ونتصور أننا إذا استعملنا ألفاظا مثل العدالة الاجتماعية والسلام والحرية والتطرف والفتنة فقد قلنا ما نفهمه وما نعيه بوضوح ودقة.

إن نقد الفكر لا يتم مطلقا دون التبصر الكافي في استعمال الألفاظ والبحث عن معانيها في ضوء الصراع والتجاوز والنفاق والحض والبراءة وسائر ما يؤلف اتجاهاتنا أو مواقفنا. إننا إذ نغض النظر عن هذا نجني على درس اللغة،

ونحجم عن تقديم العون المتواضع من أجل الخروج إلى بعض النور. يجب أن تسهم الملاحظات اللغوية في تعرية بعض ما نحرص على أن يظل مستورا أو مجهولا أو غير ممحص. يجب أن نتصور ببساطة أن تعاملنا مع اللغة ليس أقل من تعاملنا مع مشكلات حياتنا، نحسن مانشاء، ونقبح مانشاء، ونظهر مانشاء، ونخفي مانشاء. الملاحظات اللغوية يجب أن تكون في خدمة الوعي والتقصي والحكمة والنضج.

ولا سبيل إلى شيء من هذا إذا قلنا إن اللغة عالم مكتف بذاته. هذا كلام ينقض نفسه كما يقول رتشاردز، ولا يساعد بأية حال على تقصي السعي إلى النمو والعقبات التي تحول دونه. ومع ذلك فالعالم الوهمي المكتفي بذاته هو أساس مايسمى باسم البنائية والسيميولوجية.

إننا نقضي في الدلالة بأيسر الوسائل وأهونها. هناك تطبيقات أو تفسيرات هشة، ويظهر أننا مازلنا مولعين من حيث لا ندري بفكرة المطابقة. يجب أن نتذكر أن التعامل مع الخلاف أدل مايكون على الخبرة باللغة، وأن الرغبة التي تعوق قليلا أو كثيرا تلعب دورا، وأن فكرة العلامة ذاتها قد ألغت مبدأ المطابقة، وأن العلامة والعلاقات والخلاف مصطلحات ثلاثة شديدة التداخل، ولكن فكرة التطابق بعيدة الغور جدا في عقولنا. ويجب أن تحارب في كل مظاهرها، فقد حرمتنا من إيضاح علاقات المواجهة التي تقوم على الاعتراف بالمغايرة، وبعبارة أخرى أننا لا نتعامل بدرجة واضحة مع التغاير الموجود دائما، ولا نعطي أهمية للمخاطر التي تنجم من فكرة التطابق، وكثيرا ما تحول اللغة إلى أشياء، ونتجاهل الحياة من حيث هي متشابكة التغاير والتماثل. وإذا كانت اللغة علامات فمغزى ذلك ببساطة أنها لا تحوي معنى ذاتيا داخليا في باطنها، العلامة علاقات لا يمكن توضيحها إلا بملاحظة المفارقة المستمرة بين اللغة وما كان يسميه أجدادنا باسم المقامات. إن

المقامات لا تتم وجودا قبل اللغة. إن المقـام قد خلق ووجه وأصابه انحراف. إن اللغة إذا تنـوولت من داخلها فحسـب فسنقع في إهمال الوقـائع الخارجية، ونحن دائما أو غـالبـا نتنـاقـش دون أن نصل إلى تماسك لأسبـاب على رأسهـا الاعتقاد الراسخ بأن الألفـاظ تحمل في ذاتها دلالات، وليسـت مجرد عـلامات لا يمكن فض غمــوضهـا إلا من خــلال الإحـالــة المستمـرة على الأفعــال والعمليـات التي لا تنتهي. وكيف يمكن أن نتجاهل مـايجره علينا العكـوف على الاستنتاجات المبنية على الروابط اللفظية والصـورية. هناك عوائق أساسية في تعاملنا مع اللغة. ولا أقل من أن نفطن إلى مدخل هذا كله فيما نعانيه أفرادا وجماعـات؛ فقد خيل إلى غير قليل من النـاس أن فحص الـدلالات في عالمنـا العربي يتم أحيـانا بطـريقة اشتقاقيـة أو شبه رياضيـة، وأن عالم الألفـاظ عالم حقيقي في ذاته. ويظهر أن ذلـك كله مرتبط بفقد الحاسة التجـريبية والفصل بين الاعتقاد والتجربة، ومساءلة الوقائع بمنطق خارجي عنها.

وإذا اتفقنا على أهمية هـذه الملاحظات البسيطة فسوف نفكـر في طور آخر من أطوار دراسة اللغـة والاتصال والعثرات، إننا نريد أن نصنع شيئـا، ونريد أن نتعامل مع عوائق نـزيل منها عائقا، ونستعد لمواجهة عـائق آخر، ونريد أن تسعفنا الملاحظات اللغوية نظرا وعمـلا على المضي في هذا الطريق. ألسنا نرى العالم المتقدم معنيا بلغتنا وأسـاليب دراستنا لها حتى يعرف كيف يحقق مآربه، ويوجه العربي إلى حيث يريد.

لابـد من ثـورة في دراسـة «المقامـات»، وأخشى أن يكـون المظهـر العلمي لبعض اللغويات الحديثـة قد تم على حساب ملاحظـة هذه المواقف كما يقول رتشاردز في مقـال له بعنوان «بعض نظـرات في اللغويـات المعاصرة»: يعجب رتشاردز من قول بعض اللغويين المحدثين والمعاصرين إننا لا نملك الكثير من المبادىء التي تفيـد الآخرين أو ترشـدهم. ربما كان ولع اللغويين بـالأساليب

العلمية المتمثلة في الشرح الرياضي مغريا لهم بتجنب القول في المواقف بالاهتمام نفسه الـذي نراه في مجالات أخرى. وبعبـارة أخرى صريحة يشكـو رتشاردز من الفصل بين الجمل والمواقف(٢). يجب أن يفحص المعنى من خلال اللغة ومن خـلال الموقف الذي يحاول النـاطق أن يعالجه. ويجب ألا نستنتج هـذا الموقف استنتاجا عشوائيا من خلال اللغـة في ذاتها. فالتمييز بين الموقف واللغة يفوتنا كثيرا. ويجب أن نبرأ من تصور العـلاقات البسيطـة المباشرة بينهما. هنـاك فرق معين بين القول المنطـوق والموقف، ولكن طرق الارتبـاط بينهما تحتاج إلى تحليل وأساليب متطورة. والقول الذي نقوله هو اختيار معين من بين اختيارات بديلة لا تتضح من داخل اللغـة. نحن ننسى أن المعنى يتألف من جزأين هما اللغـة والموقف، هناك خطأ كثير يحدث في تقدير العلاقة بين الشكل والمعنى، ولكن النظريـات التي بين أيدينا لا تسمح بنمـو هذه الملاحظة وإعطائهـا حقها من الرعـاية. ذلـك أننـا نعامـل الموقــف معامـلة التـابع، أو نتجاهــل ضـرورة الخروج من اللغة.

ويبـدو تجاهل هـذا التمييـز حينما نـرى غير قليل من اللغـويين المحـدثين يـزعمون أن وصف المعنى مـرتبط بالقـوالب الداخليـة للغة وحـدها، وهكـذا يتصور هـؤلاء الباحثون أن نشـاط اللغة يمكن أن يفهم بمعـزل عن مواقف في خارجها، أي أننا محتاجون إلى التفـات أفضل إلى العلاقة بين الداخلي في اللغة والخارجي عن اللغـة. يقـول رتشـاردز إن هــذا هـو مفتتح ثـورة جـديـدة في الدراسـات اللغويـة. أي أن الدراسـات اللغويـة التي تزعـم أن شـؤون المعنى يمكن أن يقضى فيها من داخل القوالب فحسب غير مقنعة. خذ مثلا التباين بين ضمير المفـرد الغـائب هـو وضمير المفـردة الغـائبـة هي. فهل نستطيع أن نـذهب بعيـدا إذا نحن اعتمـدنـا على مقـاييس من داخل اللغـة. ربما يعـول اللغويـون على مجموعات الكلمات التي تتعـامل مع كلا الضميرين أو تنسجم معه مـن مثل أسماء الأولاد في مقابل أسماء البنـات، وبعـض مـلابس البنات

في مقابل ما يرتديه الأولاد. كل هـذا يدرك فيما يقال من خلال الأطر الداخلية للغة، وهكذا نغفل مـا يصنعه هو وما تصنعه هي لنا في الحيـاة بحجة أن هذا أمر يقع في خارج اللغة. ويكتفي بمتابعة هـذه المجموعات بطريقة إحصائية على نطـاق واسع من خلال الآلات الحاسبـة. وبعبارة أخـرى نرى اللغـويين المحـدثين يتحيـزون للمقيـاس الشكلي (الـداخلي) بـدعـوى أنـه أكثـر دقـة وموضـوعية وخضـوعا للمـلاحظة من أي مقيـاس آخر يعـول على الإشارة إلى الخارج أو السيـاق أو المواقف. إن اللغـويين المحـدثين يتحيـزون لما يسمـونـه الإطار الـداخلي للغة. يقولـون إن اختيار كلمـة وترك أخرى يعتمـد على سعة الاستعمال[٣]. ولكن سعة الاستعمال تـرجع في نفسها إلى الفـائدة التي تحققها الكلمات على نحو مـا قال أوجـدن منذ وقت بعيـد. وكيف إذن نقضي في أمر هذه الفـائدة من خلال الارتباط بما هو داخلي محض. لقـد نتجت آثار خطيرة من هذا الارتباط، فقد زعـم هؤلاء أن كل لغة تتكيف تكيفا حسنا مع الحاجات التي تركن إليها الجماعة، وكأنهم بهذا يقطعون السبيل على كل ملاحظة يراد بها تمييز المواقف بعضها من بعض، أو عجز اللغة عن تمثل بعض الحاجات.

إن فكرة الأطـر الداخليـة للغة قـد استبعدت احتيـاجاتنـا إلى تعلم منظم لموضوع الفهم. بل إن الأهـداف المفضلة في بعض اللغويـات قد تكون عـائقة دون هـذا الاهتمام المرجو؛ فقـد تركـزت أحيانـا على الوصف الشكلي لـلاعتماد المتبادل بين المستويات اللغوية كما تجاهلت فكـرة القوالب والمقاييس الداخلية الاختلافات الواسعة بين مكونات اعتبرت من الناحية الشكلية سواء. وكثيرا ما بني النحو عند المحدثين على مثل هذا التجاهل الذي اكتشفه رتشاردز خاصة في كتابـه نظريـة التفسير كما درستها. ولكن النحـو الحديث نما مع الأسف في ظل الإغضاء عن المفـارقات بين المكونـات النحوية والـدلالية. وفي وسع كل قـارىء أن يلاحظ الفـرق بين «هو يخافـه، وهو يـرفسه، وهـو يحسده، وهـو يـذمه». من الخير أن نـلاحظ التمييز بين الشكل المنطقي والشكل النحـوي.

وقد ذكر رتشاردز ما صنعته الآنسة ستبنج حين استشهدت منذ زمن طويل بعبارات مثل[٤]: (١) موسوليني طموح (٢) بولدوين فانٍ (٣) فولتير ظريف فكه (٤) ليو الثالث عشر عجوز. من الواضح أن هذه العبارات الأربع جميعا ذات شكل واحد. وقد يكون هذا الشكل كافيا بالقياس إلى بعض الأغراض الحسابية. فإذا أخذنا في تحليل هذه العبارات تحليلا أعمق أو أردنا أن نشرح معاني مثل هذه الصفات وجدنا الأشكال التي ظنناها متفقة ووجدنا المكونات التي تبنى عليها الجملة مختلفة فيما بينها اختلافا كثيرا. وليس علينا إلا أن نشرح هذه العبارات بطريقة تلقائية على نحو ما يتبادر إلى الذهن.

فعبارة موسوليني طموح قد تعني أن موسوليني له رغبة، أو يقوم بمحاولات من أجل أداء أشياء (عظيمة)، وبولدوين فان قد تعني أن موت بولدوين سوف يأتي في لحظة ما. أما فولتير ظريف فكه فقد تعني أن كتابات فولتير لها أثر خاص في بعض قرائه. وعبارة ليو الثالث عشر عجوز قد تعني أن عمر ليو الثالث عشر أكبر من متوسط الأعمار، أو أن ليو الثالث قد عاش إلى الآن سنوات طويلة.

ولا ينكر أحد أن هذه التوسعات أو الإيضاحات مطلوبة إذا أردنا أن نوضح معاني هذه الصفات، وأن هذه العبارات الأربع تصبح أشكالا مختلفة لا شكلا واحدا، فالتشابه السطحي إذن في العبارات تشابه يلائم بعض الأغراض اللغوية في وصف التراكيب، أو هو تشابه نحوي أكثر منه تشابها منطقيا.

هذه الأمثلة يمكن أن تتضاعف تضاعفا لا نهاية له. وإذا مضينا في تتبعها بحساسية كافية فإن إعادة كتابة الجمل يمكن أن تكون تدريبا قيما كاشفا في التمييز بين المعاني على الرغم من دعاوى النحو. ولكننا فيما يقول شارل بالي

أيضا تعودنا على الاعتقاد بأن هناك قيمة أساسية للصيغ النحوية، هذا الاعتقاد الذي يتبع اعتقادا آخر خاطئا في وجود معنى أساسي للكلمات. ويمضي رتشاردز قائلا ومن الممكن أن تؤدي المقارنة بين جمل (متشابهة نحوا) إلى ملاحظة التنافس بين المكونات النحوية والمكونات الدلالية. هذا التنافس الذي يتضح حين نقوم بالتفسير. هذا العمل يمكن أن يساعد على تحسين القراءة والكتابة، ولكن تحسين القراءة أو تحسين التمييز الذكي متميز من أغراض النظرية اللغوية بمعناها المألوف. ومن الواضح أن هذا التحسين لا يساعد تشومسكي على أن يسند إلى التركيب هذه المكانة الأساسية التي يوصينا بها.

والحقيقة أن النحو منذ نشأته الأولى قد نظر إليه على أنه مجموع أمرين لا أمر واحد [٥]. وبعبارة أخرى اعتبر النحو أوضح الطرق لوصف اللغة وتعليمها معا. وينبغي ألا نتجاهل في تأملاتنا عن النحو الأثر الناجم عن منزلته التربوية التقليدية. وقد تعود الناس منذ أزمان طوال أن يتعلموا النحو من خلال قواعد وتصنيفات وجداول، وضوابط في معرفة أزمنة الفعل وحالاته ووظيفة الكلمة في الجملة إلخ. واكتسب هذا الوصف درجة عالية من الثقة والسلطان بحيث يستأهل الحفظ والترديد المستمر. ودرج الناس على اعتبار قواعد النحو تشرح لنا الطريقة التي ينبغي أن تكتب بها اللغة وتقرأ. والناس الذين تعلموا لغة ما بهذه الطريقة يصعب عليهم أن يتصوروا نهجا أو إجراء آخر مفيدا، فقد اقتنع جمهور الناس إذن بأنه من خلال قواعد معينة تعمل اللغة أو تؤدي نشاطها. هذا التراث يمكن أن يرفضه من يدرس عملية اكتساب اللغة، ولكنه يترك تأثيرا عميقا في عقول أكثر المجددين أصالة واستقلالا وجسارة. وقد ذكرنا جاكوبسون مرارا بأن النظرية اللغوية مسألة تعني شيئا أكثر من اللغة، فهي تأمل في كل الاستعمالات التي تؤديها أو لا تؤديها اللغة.

وبعبارة أخرى يهاجم رتشـاردز كل تصور لنظرية اللغـات في ضوء محاكمة من نوع معين للبت في شؤونها، وهذا ما يتهم به تشومسكي.

من الواضح أن النظرية اللغوية قد تجاهلت تمييزات مفيدة. وأصبح تحسن الخبرة الفاحصة متميزا من الـوصف النظري. يقـول رتشاردز: من السهل أن يلاحظ المرء أن الجمـل الـتي يستشهد بها النحـاة من ذلك النـوع النادر الذي لا يحتمل سـوء التفسير. فإذا مس النحاة مـوضـوع الالتباس التجأوا إلى أمثلـة شاذة أو مصنوعة أو غريبة أي أن النحاة يبتعدون ـ عمدا ـ عن كل الأمثلة التي تكشف عن مخاطر الاستعمال. وبعبـارة أخرى يجتنبـون كل الأمثلة التي يمكن أن يزخـر بها النقاش السياسي والأخلاقي والـديني. ولو قد عنينـا بهذه الأمثلة لتغير وجـه العنايـة بالنحـو واللغة. ولا يتردد رتشـاردز آخر الأمـر في أن يتهم بالسطحيـة الدراسات التي تحبط مجهـوداتنا في فحص احتياجاتنـا العميقة إلى توضيح مظـاهر سوء الفهم المتضـاعف ومحاولة معـالجته، فنحن نعيش وسط مخاطر حقيقية. والمبرر الأكبر للدراسات اللغـوية هو تحسين الاتصال، ولكن هذا الهدف لايزال بعيد المنال. لقـد افترض تشومسكي كفاءة واحدة، وتجاهل تنـوع الكفاءات ومـا بينهـا من تفاوت، لقـد أهملت صعـوبات كثيرة فبـدت (الكفاءة) افتراضية يسيرة. لقد دهش رتشاردز مـن نظرية تتجاهل الفروق بين كفـاءة راكـدة وكفـاءة نشيطـة لأنها تتجـاهل المشكـلات المتعلقـة بـالفهم أو الاستيعـاب. وربما كـان هـذا التصـور نمـوذجـا لكثير من عمليـات التنظير الحديثة التي لا يوثق بها.

والغريب أن يتفق النحو التوليدي مـع النحو التقليدي على جهاز لوصف هـذه القـدرة المفترضـة دون التـدرب والاعتماد على أدوات كثيرة تقع في خـارج كتاب النحـو، ومن ثم فإن مفهوم الكفـاءة يحتاج إلى إعـادة نظر على نحـو ما تحتاج كلمة الاستعمال. لقد بسطت الكفاءة واعتبرت مثـلا موحدا متجانسا. وبذلك عجز النحـو حتى الآن فيما يقول رتشاردز عن أن يسهم إسهـاما فعالا

في توضيح صعوبات الفهم أو الاتصال، وتجاهل النحو التوليدي ما تجاهله النحو التقليدي من التغير المستمر المصحوب غالبا بالالتباس الذي نظر إليه نظرة مريبة بدلا من اعتباره قانون اللغة الأساسي.

ومغزى هذا أن رتشاردز خاصم على الدوام كل محاولة تزعم أنها تستنبط المعنى أو تستوضح التراكيب من داخل اللغة فحسب. هناك فرق هائل بين أن يقال على لسان سوسير وأتباعه إن المعنى ثمرة الاختلافات، فالطعام يعرف فحسب بالقياس إلى ما ليس طعاما وهكذا وأن يقال على لسان رتشاردز إن نشاط اللغة لا يستوضح بهذا الأسلوب اليسير، ومن ثم أدخل في تقدير المعنى اعتبارات خارجية ـ بوجه ما ـ مثل علاقة المتكلم بالمخاطب، ومقصد المتكلم، وعلاقة المتكلم بموضوعه، واحتفظ للمعنى بفاعلية تحميه من التحديد السلبي الذي يتضح في كلام سوسير، وتحميه في الوقت نفسه من سرف مزاعم الإرجاء المتحالف مع الاختلاف. لقد قال إن اللغة في أي مظهر من مظاهرها في خارج العلوم الدقيقة ليست شفافة ولا طبيعية، ولا مباشرة في إقامة الصلات، ومع ذلك فقد رأى من الضروري أن يحتفظ لنشاط المعنى بقدر من الإيجابية أو الفعالية. وهناك فرق بين تفكيك التجانس والتناسق والتكامل والاحتفاظ بإطار عام قد يعتمد على هذا التجانس الذي تجاهله دريدا لأنه لا ينظر إلى خارج اللغة. والإحالة المستمرة على عناصر محذوفة لا يجعل لما هو محذوف سلطانا لا يقهر. ولكن دريدا نفسه وقع في فتنة النظام الداخلي للغة، وتجاهل سوسير كما تجاهل دريدا التمييز الأساسي، والوضوح الذاتي. وأصبح تفقه نشاط اللغة عاريا من كل اهتمام إنساني بالتفريق بين الملائم وغير الملائم أو التفريق بين العجز والفاعلية. وأصبح المعنى في رأي سوسير فاقدا للذاتية، وأصبح المعنى في رأي دريدا فاقدا للتماسك الداخلي المتين، وكأنما أصبح الاضطهاد جزءا أساسيا من بنية المعنى. وأصبح النص يتطلع باستمرار عبر حدوده لا يقر ولا يهدأ، أو أصبح مجموعة

من الاختلافات التي تستغل في عنف أو رفق دون أن يكبح جماحها اتجاه الوعي الذي أهم بعض الفلاسفة الذين نقضوا ما قاله سوسير وما جنح إليه دريدا.

ولعل القارىء يوافق بعد هذا الطواف على شيء واحد على أقل تقدير: لابد من تحديد بعض المشكلات المتعلقة بتفهمنا للغتنا في عصرنا ومجتمعنا وظروفنا الثقافية التي لا تخلو من اضطراب. ولنتأمل في عثرات توضيح المبهم وإغماض الواضح، لنتأمل في (قدرتنا) الغريبة على أن نتناقش طويلا دون أن نصل، ولنتأمل في عزل اللغة عن فعل محدود يحمي الاتصال. ولكن الغنى عن الفعل مرتبط بسحر غريب قوي المكانة. هناك صور كثيرة من أزمات الحياة وأزمات العجز عن الفهم المشترك. وفي المناقشات الدينية والسياسية والاقتصادية يتجلى بسهولة نسبية كيف أننا ندير الألفاظ في أذهاننا دون أن نعي المواقف المتفاوتة أو دون أن نعي الخلاف بيننا في مدلولاتها.

إن أزمة المهاد المشترك؛ التي تهدد المجتمع هي من بعض الوجوه أزمة لغوية. لماذا يعيش الفكر العلمي على سطح عقولنا؟ سؤال واسع يجب أن نلتمس الإجابة عنه من نواح متعددة. إن خبراتنا باللغة لا تسهم بشكل واضح ـ مهما يكن غير مباشر ـ في تنقية عقولنا من أعشاب ضارة، وأخشى أن أقول إن علمنا باللغة لا علاقة له واضحة بمبدأ بسيط: جرب هذا ولتعد من اللفظ على الدوام إلى التجربة لتصححه وتنقحه أو تلغيه أو تضبطه أو تكبح جماحه. إن ظروفنا كثيرة غير صحية تضطرنا إلى أن ننظر في سلطان اللغة غير المحدود، وسوف يكون البدء في مثل هذا النهج جزءا من يقظة حتى نطفو فوق الماء. «الأفكار» التي نتعامل معها خليط من الواقع والحلم، أو العلم والشعر. خليط غريب لم يجد من يحلله بصدق وجهد. ويجب أن نكون واقعيين نحكم التجارب في فهم اللغة التي نتداولها. هذه حرية ومساواة، وانتماء، وديمقراطية، وطبقية، وتضحية، وحق، وخير، وتعاون. هذه كائنات

عجيبة لا هي من قوانين العلم ولا هي موسيقى ولا هي شعر، ولا هي مسرحية أو روايـة . هي أفكـار لابـد منهـا ، أو حالات يتلبسهـا الإنسـان في حيـاتـه ، فتنعكس هي أو نقـائضهـا فيها يسلكـه أو يقـولـه أو يتفـاعل بـه مع النـاس والأشياء . هـذه الأفكار كـالبحر، ليس لها تعـريف محدد . ليس لهذه الألفاظ حدود قاطعـة حاسمة ، ألفاظ مرنـة مطلقة لا تقيدها قيـود . كل إنسان يأخذ منها ما تسعفـه طاقته ، كل إنسان يسبغ على هذه الألفاظ رغبـات وتوقعات . ولذا يكـون تحديدهـا عسيرا . وتستطيع أن تتصور ما نعـانيه لأن هـذه الألفاظ تتذبذب باستمرار بين معـان نخطئها لأننا لا نهتم بالمواقف التي يحال عليها ، فهناك بـاستمرار فرق بين الموقف واللفظ . قـد يقال إننا نعـاني من أشياء كثيرة مختلطـة . وهذا صحيح ولكن غمـوض الفكـر وتعثر التطبيق وضعف القـدرة الناقدة ، كل هذا يجب أن نعنى به في درس اللغة .

لا نستطيع أن نتمتع بشيء من نقـد الفكر دون أضـواء لغـوية مفيـدة . ولم يعرف نقـد الفكر أو نقـد اللغة طريقـه إلى حياتنـا الثقافيـة حتى الآن . والنقد الفكري اللغوي ليس هو بداهة النقد الأدبي وإن كانت المسافة الشاسعة بينهما أدل على أننا نعيش في ظلام مرده الاعتقـاد السائد بأن اللغة يمكن أن تفحص فحصا كافيا من خلال ما يسمونه الاتجاهات الداخلية وحدها .

تتكاثر أمامنا اللغة أحيانا غير قليلة دون أن يصحبها نمو حقيقي خصيب في الفكر وأصالتـه . ولدينا بحمد الله ميل إلى تـوظيف الإبهام، والإفادة منه . وهذا أيضا يجب أن يخضع لمجهر التكبير وأسلـوب التحليل الذي يتعفف عنه حتى الآن نقاد الأدب .

إننا باستمرار نقـوم بعملية تحريف مستمرة لكي نعيش . تحريف يحقق كل الغايات ولكننا لا نفطن إلى هذا ونتصور أننا أحرار نفكر كيف نشاء لا سلطان

لشيء علينا. انظر إلى كلمة الشعب، هل تعرف أن أطوار معانيها قد وضحت وأنها دلت في بعض ظروفنا على عكس ما دلت عليه في ظروف سابقة. هل تستطيع أن تحدد لها معنى دون نظر في طبيعة الظروف التي استعملت فيها؟ أم هل نؤمن بالمعنى الاشتقاقي أو المعجمي حتى يومنا هذا؟ هل نعرف العلاقة المتطورة بين كلمتي الصفوة والجمهور؟ ولكن هذا كله لا يمكن الخوض فيه إذا عكفنا على اللغة من داخلها.

نحن مع الأسف لا ندرك كثيرا من المسؤولية التي تقع على عقل رجل يتحدث عن معاني الألفاظ. خذ مثلا لذلك كلمة النجاح، إن شؤون مثل هذا اللفظ لا يستوضحها إلا ناقد فكر يعني نفسه بمسؤولية البحث في العلاقة بين التحقق العملي وقوة الفكر أو صدقها، وهذا كله معناه الخوض في تاريخ الفكر والربط بين اللغة وهذا الفكر.

وقد أكون حالما وقد أكون مسرفا على نفسي، ولكنني واثق من أمور قليلة. إننا نجني على أنفسنا حين نتكثر، نحن لا نكبح اللغة، نحن نضعها في موقف منافس للفعل دائما. ولكن هذا غير واضح لأننا لا ننظر إلى الخارج من أجل استيضاح اللغة ذاتها.

منذ الصغر لا نشعر بحرج كاف في استعمال الألفاظ، حقا إن الحرج مسؤولية أخلاقية. ولكن تعلم اللغة يغرس لبنة في هذا البناء. هل ترى من الغلو أن نزعم أن طرق تعلم اللغة ساعدت حينا وعاقت نمو المجتمع حينا آخر. انظر إلى فرط استعمال الصفات منذ الصغر في كتب تعليم اللغة، فقد ساعد بوجه ما على صعوبة متابعة الآخرين أو ساعد على تثبيت المواقف، وساعد بعبارة أخرى على علاقات غير متطورة. وبعبارة أخرى إن سوء تفهم فكرة نحوية قد ينتج عنه خلل أساسي في فقه مواقف غير قليلة. ومثل هذا

يحدث حينما نتعلم في البلاغة إلحاق موقف بآخر إلحاقا مسرفا يغطي على جدة الحدث والتعامل الحر، وإعطاء المواقف (المتنوعة) حرية التفاعل، وحساب تغيرات هذه المواقف بعضها من بعض. وعلى هذا النحو يتبين لنا كيف أن بعض الأدوات أكثر نضجا من بعض، وأن حركة الفعل بمعناه النشيط يعوقها شيء لا نشعر بغرابته شعورا كافيا.

هناك باستمرا ميل دفين إلى أطر غير متحركة. لا شك أن التعليم غير الملائم للغة يؤثر تأثيرا عميقا في الصلة والشحناء والتوتر والاحتجاز، . ولكن شؤون الجدل بين اللغة وثقافة المجتمع لا تكاد تظفر بعناية. وقد حان الوقت لكي ندرك أن النقد الأدبي نفسه يعتمد في أعماقه على دراسات أو ملاحظات درجنا على إهمالها دون مبرر، يجب أن تغرس الخبرات التي يهتم بها النقد الأدبي نفسه في تربة تعلم اللغة وتربة استعمال اللغة في المجتمع، وسوف تؤدي مراجعات مستمرة لنشاط الكلمات الأساسية في أيدينا أو على رقابنا إلى عصر تنوير حقيقي تتجلى فيه عوائق غير قليلة قل أن تخطر لنا على البال. سوف يبدو لنا أن ما بيننا من تماسك في إدراك دلالات الألفاظ أقل بكثير مما ينبغي. ويكفي أن أذكرك بمثل لعله يلخص السمة الكبرى التي لا نريد أن نلتفت إليها. إذا أراد المرء أن يرمز إلى حركة النقد الحديث والمعاصر فلعله واجد بعض ما يطلبه في طريقة التعامل مع النقد القديم.

إننا قادرون على التعامل المسترخي مع الألفاظ والعبارات. أي أن أسلوبنا في تقرير ما عناه هذا الكاتب أو ذاك أصبح خليقا بالترويع، فقد أصبح كل شيء في جوف التراث. كل هذه المواقف تمت بفضل أشياء نعلمها حق العلم، إن الألفاظ هي ثمار عبارات وفقرات وكتب وعصر وفكر عام وليست وحدات تشبه وحدات اللبن التي نصنع منها الحائط. نحن نحتاج إلى أن نتذكر كثيرا مما نعلمه، ولكن ما صنعناه مع النقد القديم صنعه آخرون

في مجالات أخرى حين شبه عليهم أمر الألفاظ في قديم التراث والثقافة العصرية، واختلط قديم وحديث، واختلط هاجس وإشارة محدودة، وأصابنا الروع المتجدد. وكلما قرأنا شيئا عصفت بنفوسنا عاصفة لا تهدأ إلا إذا أقمنا علاقة تداخل بين قديم وحديث. ولا يستطيع كثيرون أن يطمئنوا إلى التراث إلا إذا لبس كل يوم لبوسا جديدا، وكان قادرا على أن يواجه كل شيء.

الواقع أن هذا كله يعني أن الألفاظ تتمتع ـ رغم كل شيء ـ بسلطان لا يقاوم، وأننا تعودنا ألا نكبح جماحها رعاية للتاريخ أو ظروف الثقافة، أو الملابسات التي لا تتجدد، إن عملية العلاقة بين التراث والمعاصرة يجب أن تتناول في ظل أدوات لغوية أدق حتى نحمي أنفسنا من عواصف الألفاظ وأوهامها وتعليقها في الهواء واختصارها أو تعريتها من كثير مما يحيط بها من شؤون الثقافة. إن أزمة التعامل مع النقد هي أزمة تعامل واسع في حقول أخرى. والموقف غائر في أعماقنا، فنحن (نرهب) الثقافة الغربية رهبا مزمنا، ونحن نواجه هذا الرهب بنظرة خاصة إلى الألفاظ تحمينا من عواقب الشعور بالمسافة. ويبدو أن حاضرا مرتاعا أو مغلوبا على أمره يلون نظرتنا إلى الماضي وألفاظه، ويبدو أن هذا الحاضر لا يمكننا من أن نلمس شرف الأفكار والألفاظ في ظل تاريخها (ونسبيتها) وظروفها وبعدها أحيانا عما نريد. إن الماضي يجب أن «يناوئنا» أحيانا. هذه المناوأة جزء أساسي من شرف الماضي نفسه. المناوأة لا ترهب إلا رجلا مهددا في كيانه الباطني. ولا غرو أن كان التعامل مع الألفاظ لا يسبرا حسنا بمعزل عن بواعث تعرض الشخصية العربية لنوازل غير قليلة لا تثبت لها.

لا أقل من أن نبدأ جهدا سمته الأولى هي أصول الفقه. نعم أصول الفقه التي ورثناها ثم هجرناها. لقد نشأت أصول الفقه لتحمي النص من التضخم

ولتعصمه من النزوة والـرغبة الشخصية ولتعصم الدلالة من فقـدان الرسوخ في الأرض حين تصعد إلى أعلى، نشأت أصـول الفقه لتحمي المستقبل والتـاريخ معا مـن عدوان أحـدهما على الآخر. وظيفـة جليلة ولكننـا نعتمد على الترجمة والتلخيص يـوما بعـد يـوم دون أن يثور بيننـا جدل حـول مـدلولات الألفـاظ وسيـاقـاتها الثقافيـة في النصـوص الأصليـة ودون أن يثـور بيننا تسـاؤل حـول مدلـولات الألفاظ في التراجم والملخصات، كـذلك لا نرى جدلا أو مـا يشبه الجدل حـول استعمال الألفاظ في نصـوص التراث. نحن نحمل ما نشـاء على النصوص والألفاظ دون أن نتـوقف لنعرف مبتدأهـا ومسيرها وانتقالها ودون أن نشعر بصعـوبة مواجهتها، وكثيرا مـا نتخيل أن الألفاظ ملك لنا أو أن سيـاقا صغيرا محدودا يمكن أن يقضي في أمـرها. إننا نفسر النصـوص أو نذهـب فيها إلى مانشاء دون أن نتساءل فيما بيننا كيف أتيح لهذا اللفظ أو ذاك أن يحمل هذا العبء أو ذاك.

مسؤولية فقه النص أمر لا يحتاج إلى دفاع. لقد كان الأجداد أوفر حظا من هـذه الحساسيـة، ولكننا نسينـا أكثـر الأشياء عـلاقة بصحـة النفس وتماسك الشخصية والإقرار بصعوبة المواجهـة، غاب التدقيق في الألفاظ فأوشك شيء كثير على الفساد، وأشاع نوعا من الاستبداد الذكي. إن الإقرار بصعوبة تعرُّف مـدلـولات الألفـاظ ينمي كل شيء نبيل في حيـاة الإنســان، ينمي الشعـور بمسـؤولية الفـرد تجاه نفسه وتجاه المجتمع الـذي يعيش فيه. يجب أن يتحـول النقاش في كل مستوياته إلى حـوار حول مشروعية الدلالات، حول ما يجوز أن يستنبط وما لا يجوز، حول الجوانب الواضحـة والجوانب الأقل وضوحا، حول تاريخية المعنى وطموحه، حول انسجـام المعنى مع الإطار العام للثقافة، حول مفهوم هذا الإطار نفسه، يجب أن يكشف نظام معين لحركة مدلولات لفظ من الألفاظ وبخاصة إذا كان أساسيا، يجب أن نكشف مجموعة الألفاظ الأساسية في كتـاب معين دون أن تخدعنـا قلـة تكرارهـا أحيـانـا. يجب أن نتمـرس بأن

الألفاظ أشق الأشياء تحددا. إن إهمال هذا الأفق كله قد جعل عقولنا في مهب الريح، لا نعرف سياجا يتفتح دون أن يتبـدد. إننا نعاني من حالة استرخاء في تناول الألفاظ. ويجب أن نكشف خطر هذه المعاناة وآثارها وضرورة العلاج لها في ظل ممارسـة ومقارنـة مستمرة وتشبث بأدوات منـاسبة، كل شيء يمكن أن يهون علينا إذا وجدنا من اليسير أن نحدد مدلولات الألفاظ.

ولكن الفتنة غير الممحصة بفكـرة النظام الداخلي للغة التي عـززها سوسير خيلت إلى كثير من القـراء أن هـذا النظـام أكبر من مجرد أداة لتعـديل بعض الاتجاهـات، وترتب على ذلك أن خيل إلينـا أن المعنى هـو هو البنـاء أو ذلك النظـام من الاختـلافـات والتمييزات، وصرنـا إلى تطبيقـات تشبـه من بعض الوجوه ما كان شائعا في حقب قريبة من استخلاص الوجوه البلاغية واعتبارها مرادفـة لنشاط المعنى. لقد أنسينـا البنية التي احتفل بها النقد الجديـد، وفيها كثير من التمييـزات الصحية، وعلقنا بـوجه مـن البنية آن لنا أن نعـرف منشأه وحدوده وما عليه.

لقـد أشرت إلى فقـرات مشهـورة للعقـاد في هـذا الحديث، وأنـا أريـد أن أستأذنك في العـودة إليـه قبل أن أقف. كـان العقاد يسلم بأن تفكيرنـا حـول الأدب يتم بـوساطـة اللغـة، وأن العمل الأدبي لا يـدرك إلا من خلال لغتـه. ولكنه يرى في الوقت نفسه أن هناك أمورا كثيرة مهمة مثل المأساوي والكوميدي يمكن أن تبحث بحثا مفيدا دون الالتفات إلى الصياغات اللغوية إلا في أضيق الحدود. كان يلاحظ أن كبار الشعراء والكتـاب كان لهم تأثير هائل من خلال تـرجمات لا تكـاد تعطي فكـرة عن خصـائص لغتهم، وهـذا يكفي في نظـره لإثبـات الاستقلال النسبي لـلأدب عن اللغـة. ومن الغـريب أن تكون هـذه ملاحظات ويليك أيضا. يقول ويليك «إن استنكار البحث بحجة أنه لا يهتم اهتمامـا واضحـا بـالنسيج اللغـوي معنـاه استنكـار الغـالبيـة العظمى من

الدراسات الجادة . . . » ولقد كنت دعوت إلى التركيز بشدة على لغة العمل الفني، وقد أكون بالغت في التفريق بين الطرق الداخلية والخارجية في تناول الأدب. لكنني لا أزال عند رأيي، فهناك الكثير من القضايا التي لا ينالها تحليل اللغة(٦). كان العقاد وطه يريان بوضوح كاف أنه لا يمكن أن ينهض التقويم الشامل على أساس التحليل اللغوي وحده. كانا يريان الحاجة إلى قيم تتجاوز اللغة والأسلوب. ومن ثم عنيا بنفاذ النظرة في معنى الواقع ومغزى العمل الاجتماعي ثم الإنساني، فهل ترانا تقدمنا تقدما نقيا من الشوائب؟

دعني أقل مرة أخرى إن البلاغة العربية ذاتها وقعت في فتنة النظام أو الكيان الداخلي للغة، وأنها لذلك اتهمت في بعض التراث القديم ذاته باللفظية أو السطحية، أو تجنب الشعور بالمسؤولية. وربما كانت المذاهب الحديثة التي أعادت التعبير والتشديد على هذا الكيان الداخلي تغذي وراثات قديمة في عقولنا، إذا صح أن الاتجاهات العقلية تورث على هذا النحو. ومن الواضح أن هذه الاتجاهات تتجاهل كثيرا من نشاط اللغة، فنشاط اللغة ـ كما قلنا ـ لا يبدو إلا إذا تحركنا ذهابا وعودا. وأهم ما يجلي هذا النشاط هو خاصية المعنى المتعدد. ولن تستطيع الاتجاهات البنيوية أن تذهب بنا بعيدا في تفهم هذه الخاصية وتفصيلاتها الكثيرة المتشابكة. ويجب أن نلاحظ أن النقد العربي المعاصر الذي احتفل بما يسمى التركيب أو البنية أو داخل اللغة نسي ما يموج به المجتمع من تدافع غريب قاس ولم يستطع أن يقيم جسرا بين الجانبين. ولذلك بدا الاحتفال بداخل اللغة هربا من المسؤولية أو عجزا عن مواجهة اللغة في نشاطها الحيوي. لقد عاملت البنائية اللغة معاملة قاسية، ومن ثم اعتبرت الأعمال الأدبية جسما ساكنا تقرر أمره واكتمل قبل البدء في تلمسه. وراح البنائيون (المخلصون) يدلون على القراء بقوائم من عناصر أو وحدات، وراحوا يقيمون بين هذه الوحدات علاقات أو تقابلات، وفتنوا بالتقابل الثنائي، وأوهمونا أنهم عثروا على نظام العمل الأدبي المؤلف من هذه الأزواج المفترضة.

ولا يشك كثير من البـاحثين في أن هـذا النمـط من البحث قـد استبعــد مشكـلات الفهم والتفسير، وتجاهل الفـرق بين الخطاب والنظـام المفـروض. الغـريب أن هذا النظـام العـاكف على ذاتـه ليس أكثر مـن فرض لا يخلـو من مضار، فقد افترض البنائيون أن النظام منفصل عن حدث الخطاب، والحقيقة أن مفهوم العلامـة الذي يلائم مطامع البنـائية مفهوم قاصر لأنه ثمـرة مبادئها وثمرة النظـام المغلق على التخصيص، وتناسى السيميـولوجيـون الشيء الذي تحاول العلامة أن تبلغه. ذلك أننا في النظام البنائي أو السيميولوجي فصلنا بين اللغة والقول، وفصلنا بين النظام وتاريخ التحولات التي لا تنقطع، أو فصلنا بين الشكل والمحتـوى، وفصلنا بين نظـام العلامـات والإحالات المستمـرة إلى العالم، والنتيجـة الأخيرة لهذا كله أن تعالج العلامـة بالنظر إلى علاقـة التقابل بينها وبين سائر العلامات. وفي ظل التعسف الذي يعبر عنه من خلال قاعدة إغلاق عالم العـلامات أصبحت العلامة فـرقا بين العلامات أو فـرقا في داخل العلامة ذاتها بين التعبير والمحتوى.

هذه الافتراضات جميعـا كانت نكسة بالقياس إلى معطيـات النقد الجديد، لقد تجاهلت مشكلة التفسير وطبيعة اللغة أو مشكلـة العلاقة بين اللغة والعالم الخارجي. فـاللغة لها اتجاهان إذ هـي تقول شيئـا ما عن شيء آخـر، فلها إذن إحالة حقيقيـة لا يمكن الشك فيها. وما ينبغي أن نضل وسط قـولنا إن العالم الذي نعيش فيه مصنـوع من اللغة، فكل عبارة من هـذا القبيل لايراد منها أن تقضي على فكـرة الإحالـة. فاللغـة تحاول أن تقبض على شيء في خارجهـا من خـلال الـذهن البشري. ولابـد أن نعطي اهتماما كبيرا لهذه الـوظيفـة الأوليـة. وبعبارة أخرى يجب أن يفهـم نظام اللغة في ضوء التفتح على العالم ومشكلاته. وهذا ما حاول أن يضطلع به النقد الجديد. استطـاعت البنائية والسيميولوجية أن تختصر النظـام أو اللغة اختصـارا قاسيـا، فنحن من خلال اللغـة نعبر عن ذواتنا ونعبر عن الأشياء، وهـذا التعبير أو القول أو الخطاب لا يمكن أن يفهم

بمعزل عن التغلب على مايسمى إغلاق عالم العلامات أو إحكام نظامه المردود إلى ذاته.

إن العلامات تتحرك إلى ما وراء ذواتها (السيميولوجية). اللغة تسعى سعيا إلى الإحالة، تسعى إلى أن تذوب أو تتوارى في سبيل البلوغ. يجب ألا نتردد إذن في مواجهة المزاعم المتداولة عن النظام اللغوي، فالنظام اللغوي لا حقيقة له بمعزل عن إحالة خارجية، وليس من الصحيح تماما أن علاقات هذا النظام يعتمد بعضها على بعض اعتمادا داخليا صرفا. هذه الافتراضات تؤذي التجربة اللغوية، ويجب إذا عنينا بمشكلة فهم اللغة التي احتفل بها النقد الجديد ورتشاردز بوجه أخص أن نأخذ في الاعتبار ما طرحته جانبا البنائية والسيميولوجية، فاللغة موقف، أو خطاب خاص أو تكلم، والزعم بأن البنية متميزة عن الخطاب أو التكلم أو الحادث الفردي مبالغ فيه إلى حد مذهل. لقد أهملنا في سبيل هذه البنية موقف الاختيار الذي اهتم به رتشاردز، وأدخله في مفهوم الكلمة من حيث هي سياق أو إحالات نشيطة فعالة.

لا ريب كانت فكرة العلامة (المغلقة) أو فكرة البنية تنكرا لمشكلة الإحالة التي أهمت كما قلنا نشاط النقد الجديد من الناحية النظرية والناحية العملية معا. وبعبارة أخرى اهتمت البنائية والسيميولوجية بالتركيب على حساب المعنى. وربما عجزت البنائية عن أن تحيل التركيب نفسه إلى نشاط خلاق للمعنى، وعجزت عن أن تقيم للنحو مبررا حقيقيا لأنها مشغوفة بما تسميه إطار العلم وشروطه(٧).

يجب أن تفهم أمور البنائية والسيميولوجية في ظل المقارنة المستمرة بينهما وبين النقد الجديد. وإذ ذاك يبدو التقصير الذي ارتكب في حق اللغة. لقد عني النقد الجديد بمشكلة التفتح على العالم كيف يكون وما حدوده. لكن البنائية والسيميولوجية تتجاهل هذا التفتح. إن التفتح على العالم في النقد

الجديد كـان مظهره المعنى المزدوج أو المتضاعف الـذي يتجنبه العلم الضيق. ولكن إغلاق البنائيـة والسيميولوجية اللغة على ذاتها كـان معناه التنكر للتفتح ولكل قيمـة. كـان النقـد الجديـد يبحث عن نشـاط اللغة في ضـوء الإحـالـة والتفتح، واقتناص الكثير، والتعالي، واكتسـاب مواقف يعز على أدوات العلم البحث أن تـدركها. كان نقيضـا لهذه البنائيـة. ولا يستطيع امرؤ أن يتجـاهل تنكر البنائية والسيميولـوجية لمسألة استعمال الكلمات. إن الاستعمال غارق في الإحـالات المتنوعـة المتطورة والمتشـابكة. ولا يستطيع امـرؤ أن يتجاهل عجـز البنـائيـة والسيميـولـوجيـة عن إيجاد تـوازن وتنـاسق بين فكـرة النظـام وهـذه الإحالات. ومن ثم بـدا النظام ساكنـا، وكان عنـد رتشاردز حركـة مستمرة في الشعر والأخلاق والفنـون، والتهويمات، والفلسفة، وبعض التحليل النفسي فضلا عن التحليل الفنـومنولوجي أيضـا. كان النقد الجديد على يـد رتشاردز يستهـدف التعمق في إيجاد نظام من التفسير يصلح لمواجهـة نشـاطنا اللغـوي الحقيقي في كثير من المجالات. ولكن البنائية والسيميـولوجية لم تعنيا بمشكلة الاتصال وإقـامة نظم التفسير، وأحكمت صناعـة السدود. وكيف يمكن أن نقبل دون قيـد نظامـا من العـلامات يُفترَض دون أن يشـارك في تكوينـه ذات ناطقة، أو تاريخ أو عرف استعمالي أو مـوقف أو وعي بصعوبة المواجهة. لقد حان الوقت أن نتذكر ولو أطرافـا من الخصام القوي بين السيميولوجيا وفلسفة الظاهـرات. لقد اهتمت الفنومنولـوجيا بالإحـالة والإعلاء لتدهـم فكـرة العالم المغلق للعلامات.

أغرتنا الفنومنولوجيا بأن نقـرأ المعنى والنحو نفسه قراءة «كينونة» من داخل اللغة وخـارجها. فـاللغة وسيط من خـلاله تلتقـي الذات مع العـالم في إعلاء لكليهما. لقد أنكرت الفنومنولوجيا الهوة بين العلامة والشيء، وأنكرت السرف في قولنا إن الإنسان ليس أكثر من لغـة، وبذلك تستحيل اللغة إلى غياب عن العالم، أحلت الفنومنـولوجيا الحضور محل الغيبـة، وعمقت تأصيل العلامـة

في الوجود. وبعبارة أخرى بدأت الفنومنولوجيا بما يقوله الإنسان حقا، وذهبت إلى أن اللغة تجل للذات والعالم معا؛ فلا كينونة بمعزل عن اللغة. فإذا قلنا مع السيميولوجيا إن العلامة غائبة عن الشيء لم يكن هذا إلا نفيا للحالة الأصلية للعلامة التي تستهدف الشيء ولمسه والتضحية بنفسها في هذا الاتصال.

تداخلت الفنومنولوجيا والنقد الجديد أحيانا تداخلا مظهره اعتمادهما معا على أدوات متشابهة في التحليل أحيانا، وعلى رأسها المفارقة والتناقض الظاهري، واعتمدت الفنومنولوجيا والنقد الجديد على تأصيل التفسير الذي حاولت أن ترفضه البنائية أو أن تشوهه معتمدة على السيميولوجيا. ورأينا في الصحف السابقة الحرب التي أعلنت على هذا التفسير من حيث هو صنو الوجود الإنساني أو الكينونة. لم تكن البنائية والسيميولوجيا إلا عودة إلى النزعات الوضعية في صورة أخرى. وقد قام النقد الجديد على محاربة الوضعية، ورأينا كيف كانت الفنومنولوجيا هي الأخرى ثورة على وضعية البنائية والسيميولوجية، لدينا مواقف من اللغة يدور اختصامها حول الوضعية قبولا ورفضا. هذه الوضعية القاسية التي تشبه الأغلال، وتتنكر لنشاط اللغة الذي يتمتع بالحرية والقصد والتفتح والتجاوز والإعلاء. وبعبارة أخرى نشأت البنائية لتخمد صوت الاهتمام بالحرية الإنسانية وعلاقتها بالمسؤولية والقلق العظيم، وكان الذين يتعصبون لها خداما للنظام أو العالم المغلق والمناورات شبه الشكلية، وغاب عنا مبدأ الصعوبة في مواجهة النفس والعالم، وأهمل فقه المعنى وعقبات النمو والتصدي للاستجابة المفيدة وغير المفيدة. وبدلا من أن تكون اللغة آبدة حرة جسورا استحالت إلى تقييد وانكماش وتحيز. ومغزى هذا أن فكرة «التراث العظيم» التي كانت موضوع اهتمام النقاد الرواد أخذت تضمحل في ظل هذه الأدوات التي تؤول في نهاية الأمر إلى اضمحلال الإحساس بالأدب من هو حساسية وتهذيب وتواصل حي متطور.

# الهوامش :

(١) مادة البلاغة . دائرة المعارف الإسلامية ، الترجمة العربية ، وفن القول ، الفصل الأول ، بقلم أمين الخولي .

(٢) So Much Nearer, I. A. Richards, P. 71 - 72. (N. Y. Harcourt, Brace, 1968).
Poerties: Their Media and Ends P. 10, 11.

للمؤلف نفسه

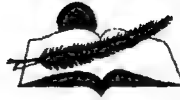
(٣)) So Much Nearer, P. 73. (I. A. Richards).

(٤) المرجع السابق ص ٨١ .

(٥) Discriminations: Further Concepts of Criticism, Ren Wellek, P. 333, 335. (Yale Uni Press, 1970).

(٦) للمؤلف نفسه . The Attack On Literature, P. 38, 67, 157
(منشورات جامعة شمال كارولينا ١٩٨٢) .

(٧) The Conflct of Interpretations, Paul Ricoeur, P. 237, 251, 256, 262. (North Western Uni Press, 1974).



# الفصل الحادي عشر

# نحو تواصل أفضل

لقد كثر الكلام في الشعر في التراث القديم والنقد الحديث. والشيء الذي ينبغي أن يدار القول فيه هو أننا لا نكاد ندرك إدراكا كافيا أن هذا الشعر لايزال غامضا نائيا، ولا نتصرف فيه أحيانا تصرفا مقنعا. إننا نتمتع بثقة كبيرة تحول دون تمحيص قراءاتنا وكشف أساليبها، ومناقشتها مناقشة متأنية متعمقة. الغريب أننا نقرأ الشعر ولا نهتم كثيرا بوصف ما نصنعه في القراءة. قل أن يظهر لدينا باحث يزعم أننا نخطىء أخطاء يمكن تجنبها. إننا نتدرب على القراءة، ولكن من حقنا أن نسأل عن الفرق بين التدريب الجيد والتدريب الرديء الذي يمكن أن يُكشف. موضوع الدربة على القراءة ينبغي أن ينال عناية كبرى. ومن خلال هذه الدربة يمكن أن تكون صلتنا بالتراث أكثر فعالية وأقرب منالا. إننا لا نطلب من أنفسنا فوق طاقة عقولنا العادية أو المتوسطة. ولكن هذه الطاقة يمكن أن تتحسن.

يجب أن نعترف أول الأمر بأن لدينا في كل عصر مهادا مشتركا يتداوله المعلمون ومعظم الباحثين. ولكن موضوع الفهم ذاته أكبر من أن يهمل. لا نزال محتاجين إلى الشعور بأهمية نضج الفهم وأهمية الحديث العلمي عنه.

وقد مارسنا الصلة بالتراث العربي والتراث الغربي. ووقفنا دون شك على أدوات جيدة. ولكن الفرق واضح أو ينبغي أن يكون واضحا بين الأداة الناضجة الجيدة واستعمالها السيىء. استعمال الأدوات هو الذي يحقق ما نريد وما لا نريد. وربما تكون مجهوداتنا مخلصة بين وقت وآخر. ولكن إخلاص

الجهـد ليس كل شيء. رب إخـلاص أعـوزه سـلامـة استخـدام الأدوات «الجيدة».

ولا أريـد أن أخـوض بطـريقة محزنـة في مـدى اهتمامنـا بتشخيص شـؤون القراءة. ولا أريـد أن أحكم حكما عاما على وسـائل تقربنا من الشعـر. كل ما أريـد أن نتولى هـذه الوسـائل بالتقييم والـوصف. فالمنهج العـام لا يمكن أن يتصور تصورا حسنا بمعزل عن نماذج تطبيقية معينة. وإذا كان الإنسان يعيش على نصـوص بأعينها، ويعيش دائما على الشعـر، فما أحرانـا أن نعالج صلتنـا بالنصوص والشعر بطريقة منظمة مستمرة.

ولكن النـاس في بعض المجتمعات يحفلـون بـدراسة كـرة القـدم أكثر ممـا يحفلون بشؤون قراءة الشعر. هناك مستوى عام للقراءة يجب أن نلتمس السبيل إلى دفعه. إن لـدينا دائما بعـض الوسائل المتـاحة، ولكـن الوسـائل تحتاج إلى تمحيص. أي أن ثقـافتنا الجاريـة وصلاتنا بـالتراث والمجتمع تحتـاج إلى قراءة أفضل. ليس هـذا بالأمل الخيـالي، فقـد راود عقول الكتـاب الذين يتمتعـون بالمسـؤولية الحسنة. وبعبـارة أوضح إن طرق القراءة يجب أن تـزحف إلى مكان الصدارة من اهتمامنا.

إن موقف القراء الذين يتخرجون في الجامعـة، وتنفق عليهم الدولة أعز ما تملك يجب أن يدرس دون استخزاء. وربما اضطـررنا إلى أن نعترف اعترافا أكبر بمدى العـوائق، ولا داعي مطلقا لأن نسلـم بمستوى وهمي. فالفـرق واضح بين أفكار براقة وتمثل مريب لهذه الأفكار بين وقت وآخر. لكن أسلوب التعليم المنتشر دأب على أن يجعل الطلاب أو الدارسين أدوات تردد ما تسمع. ثم إننا جميعا نتعرض بين وقت وآخر لنوع من الجمود بحيث لا نشك كثيرا فيما نردده. يجب ألا يعلو بعضنا على بعض دون مبرر، وألا يقف بعضنا من بعض موقف

المعلم الخشن. يجب ألا نبرىء أنفسنا بطريقة ساذجة، فالظروف التي نعيش فيها تحول، فيما يقال، دون القراءة المثمرة في معظم الأحيان.

ماذا علينا لـو أولينا الاهتمام بتكويننا العقلي في حقبة معينة، ومـا قد يعتور هذا التكوين من ثغرات. ماذا علينا لـو تساءلنا عن مدى النضج العام الذي نستمتع به أو ينبغي أن نستمتع به.

لنفرض الآن أننا نتحدث بوجه خاص عن الشعر بوصفه ممثلا رئيسيا لثقافتنا، وطرق تمثلنا واستيعابنا. لابد لنا من أن نغامر ببعض الفروض أو التساؤلات. وأبعد التساؤلات عن الذهن مع الأسف مايتصل بحظ القارىء من التجارب العامة. نحن لا نعرف عن هذه التجارب إلا أقل القليل. ولا أعرف أحدا احتفل بأنماط من القراءة، وطرق دفعها من خلال التعرض لهذه التجارب. وقد يكون الحقل الأدبي خداعا يخفي كثيرا من النقائض. وقد أخفى حظوظ القراءة الفعلية من الذكاء، لم يكد أحد يهتم بإثارة السؤال عن كفاءة النمو العاطفي أو النضج. وقد يقال إن الزمن يؤثر في كفاءتنا العاطفية، ولكن الزمن يصلح أحيانا ويفسد أحيانا، ولا يزال النقد الأدبي يشجع طائفة من الاستجابات، ولا يزال معرضا لاستجابات أدنى مما ينبغي. وبعبارة أخرى إن القراءة العملية مجال رحب لبيان قدرتنا المحدودة أحيانا على التواصل والنمو.

إذا آمنا بأن قراءة الشعر أمر لا يعني بعض المعلمين والمتخصصين فيما يسمونه النقد الأدبي وحدهم فسوف يكون هذا نصرا مبينا. وبعبارة أخرى هناك أسئلة مهمة لما تظفر بعد بما تستحق من قلق. كيف يمكن أن تعقد صلة بين قراءة الشعر واستقرار الشخصية. إن معظم المعلمين لا يكادون يتمثلون الاستجابة للشعر من خلال الاستجابة الحرة لشؤون الحياة. لقد وقر في أذهاننا تمييز مريب لا نكاد نفطن إليه بين نقص التجربة في مجال قراءة

الشعر ونقص التجربة اللازمة لممارسة الحياة. قراء الشعر لا يكادون يقرأون شيئا كثيرا في خارج الشعر وما نسميه النقد الأدبي. ومن أجل ذلك صح أن نسأل عن جدارة الركيزة التي نعتمد عليها. وعلى الرغم من أننا قطعنا شوطا ليس بالقصير في ترجمة فصول من النقد الأدبي وممارسته فلا تزال مسألة أساسية من مثل سذاجة النظرة وفقر التجربة غير واضحة ولا مستقرة. وقد أشرنا منذ قليل إلى مسألة التجربة العامة الواسعة. وقدتسمى هذه التجربة باسم الثقافة. ونستطيع أن نتصور المنظر العام لممارستنا إذا افترضنا ــ دون حساسية ـ أننا نجعل ما نقرؤه اليوم صدى خافتا لشيء آخر. أي أن أسلوب حياتنا العقلية يقوم في الغالب على إلحاق شيء بشيء بطريقة هشة معتسفة أو نعيد إلى أذهاننا ما سبق دون تردد أو احتياط.

دعنا نثر هذا التساؤل عن فقر التجربة المتصل بإعادة ما استقر، ولأمر ما كانت العبارة الأساسية الخطيرة هي إلحاق أمر بأمر، ولهذا الإلحاق أثره القوي في طرق التكيف العامة. فإذا اكتشفنا فيما نقرؤه شيئا، نقر من قبل أنه قيم، ابتلعناه آملين أن نجد فيه خيرا لأنفسنا. وبعبارة أخرى إن مثل هذا السلوك ينم عن أننا لا نخلص لما نقرؤه حقا. وهذا يعود بنا مرة أخرى إلى طرف من أطراف مسألة الاتصال والنمو(1).

إننا نقرأ وندرس ونتعلم في الجامعة، ولكننا لا ندرس العجز الواسع الانتشار عن التفهم اليقظ وإعمال الظن أو الذهن فيما نقرأ. إننا لا نكاد نتوقف لنواجه بعض المخاطر الحقيقية. نحن ندرس الكثير، ولكن المواجهة النشيطة أقل الأشياء حظا من الريب. وغير قليل من الذين يقرأون قراءة واسعة لا يكادون يبذلون جهدا واضحا في الاتصال بالنص والتقرب إليه. وهذا، إن صح، غريب من بعض الوجوه. ربما بدا لنا ـ مع الأسف ــ أن التفهم أو التأويل أو التخريج أمر يسير أو طبيعي.

إننا نتصور أن الرياضيات والطهـو وصناعة الأحذية أمور يمكن أن تعلم، ولكننا ننسى أن التفهم نفسه قابل للتعلم أو محتـاج إليه. إن الموهبة والحصافة الطبيعيـة التي يتمتع بها بعض الأفـراد ينبغي ألا تخدعنا، فـالتعليم والممارسـة ضروريـان لكثير من القـراء. وينبغي أن نجعل التفهم مـوضوعـا للتجـريب والفرض والتصحيح.

إن هناك وسـائل لا نكاد نفطن إلى أهميتها، فشـؤون الفهم والتمييز يمكن أن تتحسن إذا عنينـا بالتـدرب على الترجمة من لغـة إلى لغة، ومن مستـوى إلى مستوى ثـان في اللغة. هـذه الترجمـة قـد أهملت أو نظر إليها نظرة جـانبية. ومن أجل ذلك لا تـزال محتاجة إلى أن تشحـذ. كذلك نهمل في التعلـم أهمية تنمـية الخـبرة بالاختصار والـنثر وإعـادة التعـبير. أي أننـا لا نأتي التدريب على الفهم من أبوابه.

لنقل دون ملل إن موضوع الكفاءة المتواضعة في مجال فهم الشعر خاصة لا تشغل بال كثيرين. وقد تعودنـا على أن نكبر الشعر دون أن نربط هذا الإكبار بالقدرة المعقولة على استنباط ما يعنيه. وتبعا لذلك لا نكاد نبحث عن المغزى الحقيقي لفهم الشعر. فهم الشعر ليس حرفـة مغلقة، ولو كان كذلك لما صح أن نشغل به أنفسنا في مقـام يحفل بالاتصال. إننا معنيون بعـلاقات حميمة مع الناس، علاقات تتمتع بالذكاء وسعة الأفق والقدرة على التمييز والبصيرة. إلى أي مدى يمكن أن يسـاعد تفهم الشعر على إقـامة شيء من هذه العـلاقات. علينا أن نتجنب الإجابة المختصرة، فالطريق أمـام هذه العلاقات تملؤه أشواك كثيرة مختلفة. ولا أقـل من أن نلاحظ أن تكـريس العناية الماثـل في ظروف غير قليلة ربما لا يساعد على التفهم. العناية قد تشوبها عاطفة مسرفة، وقد يشوبها أيضا العجـز عن تفسير معان مركبـة غير مألوفـة. والمهم أن نفترض شيئا غير قليل من الفقد في جانب التواصل.

لقد ثبت لدينا، بدرجات متفاوتة، العجز عن تفهم المعاني غير العادية، والسهولة الجارفة في استخراج معان عادية غير مطلوبة. وبعبارة ثانية لدينا استجابات غير ملائمة تتدخل في تفهمنا. وربما وقع في هذا الخطأ مؤلفون كبار من أمثال الآمدي. وفي مجال تفسير القرآن الكريم تتبع غير قليل من العلماء رفض العناصر التي اعتبرت غريبة على السياق. موضوع الاستجابات وثيق الصلة أيضا بدراسة سيكولوجية المجتمع، وربما كانت هناك طائفة من الإيحاءات التي تزرع أو تقبل من أجل بلوغ أهداف معينة، بعض الاستجابات مثلا قد تساعد على التحكم أو التوجيه أو سهولة القياد. وبعبارة أخرى إن أنماطا من القصور الذهني يمكن أن تستثمر إذا لم تجد وعيا كافيا بها. ومن الواضح هنا أننا ندعو إلى تمحيص استجاباتنا للشعر بطريقة أدق وأفضل لكشف العادات العقلية المحفوظة التي اكتسبت ثباتا لا ينازع. الاستجابات موضوع حيوي يدلنا على مقدار ما نتمتع به أو نحتاج إليه أحيانا من التحرر. فتوجيه المجتمع والقراء غالبا ما يقوم على إحياء رغبات مدفونة أو تنشيط استجابات مخزونة. ونحن حتى الآن لا نملك توضيحا مفصلا لأثر هذه الاستجابات في السيطرة أو إعاقة النمو.

نحن نتعرض جميعا بين وقت وآخر لاستجابات غير ملائمة تتمثل في الحنين إلى مقاييس وافتراضات سابقة تتحكم في الرفض والقبول. وتستبد بنا هذه المقاييس حتى نتوهم أن بمقدورنا تعليم الشعراء أمور الفن. والقارىء الجاد الذي لا يخالطه مثل هذا الغرور قد يشعر أمام القصيدة بشيء من الحيرة، وبعبارة أفصح إن الافتراضات السابقة تخيل إلى بعض الناس الثقة المفرطة، وقل أن نشعر، لهذا السبب، بالتحدي الذي يواجهنا حين نقرأ. ذلك أننا بفضل تعلم رديء نغالي ــ كثيرا ـ في تكثيف تجاربنا الماضية، ونجعل لها سلطة قوية نستعين بها، وما أكثر الشعارات الظاهرة والخفية التي تتحكم في قراءتنا. لكن من الحق أننا نحتاج دائما إلى مقاييس نمتحن بها النصوص

حتى لا نجد أنفسنا أشبه برجل أعزل .

ولكن في كل مكان من الثقافة الإنسانية نتعرض للثقة المسرفة في مقاييس وعادات واستجابات مكدسة ، ودعاية غير مقيدة . إن أسلحتنا في التمحيص لا تخضع لامتحان صعب متكرر، وربما كانت وظيفة النصوص الأولى أن تشعرنا بالفروق بين النظرية والممارسة . أي أن القراءة يجب أن تظل فعلا حرا . ليست هناك قدسية خاصة لبعض الأدوات أو الصيغ الذائعة الآسرة . القراءة من حقها أن تمتحن هذه الأدوات . القراءة من حيث هي تجربة هي حارسنا الأمين .

والغريب أننا كثيرا ما ننكر الحيرة أمام النصوص ، ونحاول التغلب عليها من أقصر طريق . والحيرة قد ترجع إلى الصدام بين النص وماضينا الثقافي . ولم نكد نألف حتى الآن إكبار هذه الحيرة في بعض الحدود ، وإعطاءها حقها من التوجيه الصافي . ومادمنا لا نرتاح كثيرا إلى مبدأ المعاناة فما أيسر ما نلجأ إلى سمعة المؤلف الذي نقرؤه أو عصره الذي حفظناه أو مدرسته التي تعلمنا انتماءه إليها . وربما علق بأذهاننا أحكام عامة وقضايا مختارة قدم بها هذا النص أو ذاك . وقد يكون في النص إيماءة معينة إلى السياق المفروض . كل هذا يشجعنا على منازلة الحيرة أو التوقف ، ومن ثم نعود إلى مبدأ الإلحاق الساذج الذي أشرنا إليه . ويعني ذلك أننا نرفض إعمال مبدأ الاختيار، أو نعجز عن كشف الصعوبة ، أو نتصور التخمين أمرا ثانويا لا نلجأ إليه إلا عند الضرورة . ومغزى ذلك أن التخمين ليس مبدأ معترفا بأصالته في كل حالة .

كثير من القراء يأخذون الشعراء المشهورين ـ خاصة ـ مأخذ التقرير والقبول . وبعبارة أخرى يأخذون مايسمى الرأي العام مأخذ التسليم . ويشتبه الرأي العام في بعض البيئات بفكرة السلطان التقليدي الغامض .

ولذلك يبدو التحرر من آثاره فعلا مرهقا ومريبا. فإذا رأينا قارئا يناجز السمعة المستقرة أنكرناه أو خاشناه. وهكذا تلعب الاستجابات السابقة دورا كبيرا، وربما كانت قراءة الشعر بمعزل عن أسماء أصحابه ذات فائدة، وربما أحالت إلى نمط من الأفكار غريب، فبدلت موازين بموازين، وربما حل الاكتراث محل الإهمال. وربما انتقلنا من التسلية الرخيصة إلى التسلية الثمينة.

لكن استجاباتنا ليست حرة بالقدر الكافي، فسمعة الشاعر توثقنا وتوجهنا، والرأي العام كالسوط الذي يلهب ظهورنا، واختيارنا أو تجربتنا الحرة للشعر لا تظهر غالبا إلا في تردد وحياء.

وتبعا لهذا كله فإن عبء القراءة يكاد يكون مرفوضا في مدرجات الجامعة وقاعات الدرس. ويتمثل هذا العبء في أننا ندين لعقول دعمت صلاتنا بالحاضر والماضي، ونتعلم في الوقت نفسه مبدأ المخاطرة. فإذا غابت المخاطرة تعرضنا لما يشبه التراخي والكسل. ومن المحقق أن «الحذر» حليف لازم للربط الأمين بين الاتصال والانفصال. فإذا نحن تذكرنا على الدوام مشقة القراءة من حيث هي تجربة حرة حذرة بدا أمامنا التساؤل فعلا حيا لا يستطيعه الإنسان في كل أوان.

حذار أن نتصور أمور القراءة واضحة تماما في هذا الوقت المبكر. لدينا مجال واسع من الاختلافات الفردية. بعض القراء يبدون أحيانا نفاذا عاليا، ثم هم يمرون بنوع من الكلال الذهني أحيانا أخرى على الرغم من تشابه القصائد التي تعرض عليهم. لا أحد درس هذا التفاوت في استجابات فرد أو أفراد بطريقة مطمئنة ناجحة.

قد نصاب بالإحباط أو الارتباك أمام قصيدة ثم يعترينا ذكاء غير عادي أمام قصيدة ثانية تبدو صعبة في أعين قراء كثيرين. وبعبارة أخرى معظم

القراء يشكـون من عدم اطـراد قدراتهم. وقـد يعزى التفـاوت إلى مجرد الإعياء فنستريح من عناء البحث.

والحقيقة أننا لا نقدر هذا الإعياء حق قدره. مناهج الدراسة تخيل إلينا أننا نستطيع أن نقـرأ قصائد غير قليلـة في وقت قليل، أو أن ندرس شـاعرا أو مـا نسميـه عصرا من الشعـر في أسـابيع وأشهـر. ولا نـزال نقـول إن الطـلاب يدرسون، في هـذه الساعات أو تلك، الشعر القـديم أو الشعر الحديث. إننا لا نقرأ بداهة.

ومهما يكن فإن تفـاوت القدرة لا يعـزى إلى الإعياء وحـده. هناك أسبـاب أخـرى واضحة، فإن اتخاذ مـوقف متأن في شأن قصيـدة أكثـر الأمـور رهافـة ودقة. فنحـن نجمع آلاف البواعث السريعـة شبه المستقلة في بنيـة ذات حظ رائع من التركيب، أو الأجزاء الكثيرة المتداخلـة. ويتمثل هذا التركيب في بذرة واحدة. نحن نؤلف أمام القصيدة نظاما مرتعشا يتعرض لتأثيرات غير ملائمة لا حصر لها. تأثيرات تتعلق بظروفنـا الصحية، وحظنا من اليقظـة والحـذر، أو حظنا من التشتت والجزع، وحظنـا من توتـرات غرزية أخـرى تشمل ـ فيما تشمل ـ الهواء الذي نتنفسه، والرطوبـة والضوء المتاح. ولا شك كانت القراءة انتصارا صعبـا على عقبات كثيرة تحيط بنا. القراءة هي فن تحقيق وجـودنا الحر في لحظات قيمـة نادرة. لا شك أن حولنـا الآن قدرا كبيرا من الضجيج المادي والمعنـوي يستطيع أن يتـدخل في قراءتنـا للنص. فـلا غـرابة إذا عجـزنـا عن الاستجابة المتماسكة الملائمة.

ومـع ذلك فـنحن نتظاهر بأننـا نـقرأ، لا تعوقـنا الـسرعة ولا الضـجيج ولا الكـراهة ولا اللهث وراء أغـراض ضيقـة. في هذه الظـروف القـاسية نقـرأ فحسب استجـابـاتنـا المخزونـة، أو نصـدر في قـراءتنـا عن بـواعث من قبيل

التلطف والكياسة الاجتماعية. وكثير من الحديث المتداول عن الكتاب لا يصور أكثر من إيماءة اجتماعية أو إقامة تواصل سطحي ينفي عنا العزلة، ذلك أن الموقف من المخاطب أهم في كثير من الأحوال من الشعور ومحصول الكلام. ومادام كثير من الناس يسألون عن آرائنا في كل وقت فنحن نضطر إلى الكلام ولو لم يكن لدينا مايكفي. لا شك هناك محترفون يحملون بعض العملات أو الاستجابات المطلوبة ويقومون بتوزيعها كلما ناداهم قاطع طريق يطلب إليهم الحديث.

وهكذا نجد الكلام عن الشعر أحيانا أشبه الأشياء بالحرفة والخطاب المحدود. وكثير من الناس يرتابون، في قرارة نفوسهم، في جدوى قراءة الشعر. وربما يرون أن فقر الحساسية والقدرة على تفهم الشعر لا تعني عجزا مقابلا في فهم قيم الحياة العادية والانتفاع بها. قد يقال إن عجز التعامل مع الشعر لا يعني عجزا مماثلا في تناول الحياة. وهنا نضطر إلى الوقوف أمام عبارة قيم الحياة أو القدرات العامة. وأخشى أن يسود نوع من ضيق الأفق يحول دون الاهتمام القلبي بهذه القدرات أو القيم. والذين يتمتعون بنفاذ أو حساسية طبيعية بقيم الحياة يجدون الطريق إلى الشعر أكثر يسرا، أي أن قراءة الشعر تحتاج - لا محالة - إلى أدوات أعمق مما نسميه في العادة باسم النقد والتقنيات الخاصة. ليس ثم ثغرة بين الشعر والحياة على نحو ما يريد قوم يسرفون على أنفسهم في تصور أدبية الأدب. وحياتنا العاطفية اليومية مدينة للشعر بمثل مايدين لها الشعر.

لا نستطيع أن نتجنب - في الحياة - مادة الشعر. وإذا لم تتح لنا الحياة مع الشعر الرائع فسوف نحيا لا محالة مع الشعر الرديء. ونحن نملأ معظم حياتنا بأحلام اليقظة. وهي ليست إلا شعرا رديئا خاصا بنا نحن الحالمين. ونستطيع، في ظل الشواهد العامة، أن نزعم أن هناك علاقة مابين فقر

الحساسية بالشعر وتواضع حياتنا الخلاّقة. ومنذ بعض الوقت غاب عن حقل النقد الأدبي موضوع تنمية نفوسنا من خلال قراءة الشعر. لقد ضاع الاهتمام العملي والنظري بتصحيح تجاربنا وقدرتنا على الخلق والتغيير الصحي.

لقد تعرضت حياتنا العقلية لكثير من الأفكار المنتشرة غير المهضومة، وشعر الكثيرون بأن النظام العقلي هش أو متناقض أو مؤرق. نحن نشكو الآن من فقد التماسك، والتصرف بطريقة لا تخلو من الانطماس والتشويه. ولا تزال معالم القراءة المتأثرة بهذه الأجواء مهملة. لدينا عبء هائل من المواد الإعلامية، وعبء هائل من الأفكار لا يحتمله الذهن بسهولة. ولابد لنا من بحث السبل لتقوية طاقتنا الذهنية وتنظيمها.

لنقل بعبارة أخرى إن لدينا اهتمامات متباينة كثيرة. ولكننا لا نولي اهتماما كافيا لبحث النظام أو الأنظمة التي تؤلف بينها. إن كل قراءة هدفها الأساسي كشف طاقات الذهن في تنظيم أفكاره ورغباته وانفعالاته.

لقد كثرت المطالب المتعارضة والمتناقضة يوما بعد يوم. وكثر الاهتمام بالتلفيق أحيانا، وحذف بعض المطالب لحساب بعضها الثاني أحيانا. ونتيجة لهذا كله ضاع منا جهد النمو الحقيقي أو القراءة.

والكلمات التي هي الصلة الأساسية التي تربطنا بالماضي، يحتاج فحصها إلى مهارة تحمي هذه الصلة وتنقيها من الغلو، إن اللغة بوصفها قناة ميراثنا الروحي لن تسلم لنا هذا الميراث في ظل أدوات تشدنا إلى طرف دون ثان. ونحن الآن نشكو من عوارض تفكك لم نشهد لها من قبل نظيرا. وبات من المحتم كشف الصلة والتماسك والتنظيم كيف يكون، وكيف يذوي. وبعبارة قصيرة ربما يكون الخطأ الأكبر هو خطأ القراءة التي لا تتلمس المصلحة المشتركة. في معترك الاختيار والتغيير والاقتتال تكبر المسؤولية الملقاة على القراءة.

ما أشد حاجتنا لنوع من الاهتمام بسيكولوجية القراءة، وعلاقتها بسيكولوجية المجتمع. ولكن كثيرا من الناس يزعمون أن السيكولوجيا لا علاقة لها بتنظيم القراءة أو مساعدتنا في شؤون البحث عن التوافق بين وظائف متعددة. وقد أجريت دراسات إحصائية في فاعلية أنواع من التعبير، وأنواع من التصاوير. وقدمت ملاحظات غير قليلة عن أهمية الأفعال بالقياس إلى الصفات، وأهمية كلمات معينة في تأليف الكتاب. لدينا تصانيف كثيرة للبواعث الأدبية، وبحوث في مدى شيوع جاذبية الجنس، وأقيسة متنوعة للاستجابة الانفعالية، ويسر التكامل، ودرجة ضبط التأثيرات واحتجازها، فضلا عن بحوث التداعيات المؤثرة. كل هذه البحوث لا تشجع المختصين عندنا على الاهتمام بموضوع قراءة الشعر. لكن اهتمام بعض الباحثين بتحقيق نظرية سابقة مفضلة لا يصرفنا عن الاهتمام بتجارب حقيقية «حرة» في مجال القراءة..

إن القراءة تحتاج منا إلى مزيج من خبرات متنوعة، فالخبرة السيكولوجية المستقاة من القراءات الواعية أو الحقيقية لا تستغني عن بعض الافتراضات أو النزعات شبه الفلسفية التي تنتفع بمسير الحياة في بيئاتنا وتراثنا. ولابد لأية قراءة سيكولوجية من بعض الجهات، أن تدخل في الحساب إحساسنا بالماضي. يجب أن نكتشف أشياء لا أن نستوردها من الآخرين. لكن أمور العجلة المشهورة تعوق دون الكثير. فنحن نعتمد على الكتابات الشعبية التي تسيء فهم صناع الثقافة الحديثة وفرويد بوجه خاص[٢]. يجب أن نشق في القدرة المتنامية التي تجمع بين روح العلم، وروح البحوث السيكولوجية، والتذوق الطويل لعالم الشعر، والإيمان بأن الشعر ليس عالما واحدا، والتطلع بخاصة إلى الشعر الذي يتميز بالتركيب لا وحدة الجهة. يجب أن نبدأ البحث عن طبيعة عقولنا من هذا الطريق.

لكن قوما ينفرون من التحليل والتدقيق بدعوى أن التدقيق يقتل الشعر.

إن التدقيق يـؤذي ـ فحسب ــ الحالات المرضية. ولا شك أن في بيئـاتنا خـوفا كامنا من النظر الدقيق إلى ما يهمنـا. هذا الخوف يعني أننا نؤثر عدم الاكتراث بمواجهـة أنفسنا مواجهـة صابرة. لابـد لنا من عهد جـديد يدرس اهتمامـاتنا وانفعالاتها، ما كـان منها تافها أو طائشـا وما كان ينطوي على رهـافة أو دقة. يجب أن تدرس الانفعالات التي تخشى على نفسها وأصحابها من التدقيق. إن الذين يخشون التدقيق يتملقون أنفسهم الضعيفة. مـا أشد حاجتنا إلى كتابات كثيرة تفحص ـ بعنـاية ــ أفكارنا عن أنفسنـا، وتعطي وصفا مفصـلا للنشاط الذهني في صـوره المختلفة. لكن معظم المشتغلين بـالشؤون السيكولـوجية في بيئاتنـا قد يقعون في التناول الهش المبسط لسيكـولوجية الاستجابـة للمنبهات. ولابد لكل قراءة من التمييز، على كل حال، بين السذاجة والفجاجة من ناحية والنفاذ أو البصيرة من نـاحية ثانية. ولا نستطيع قـراءة الشعر دون الاعتماد على أشياء أخرى غير قليلـة من الثقافة الإنسانيـة. إن مخـاوف الجور والاختـلاط لا تتقى بإغماض العين، وإنما بالتدرب المتواصل على التمييز.

وفي عـالمنا المعـاصر نتعـرض لأنماط غريبـة من «الحذف». بعض النـاس يهملون أثـر الكتب المقدسـة في تعرُّف أنفسنـا. وبعض الناس يتحيـزون لمنبع واحد يسمـونه العلم. كل مـا نطمح إليه هـو نمو الخبرة التي لا تتجـاهل أية حقائق. ولا تشـوه التجربـة الإنسانيـة الضرورية. كيـف نتصور العـلاقة بين مظاهر النشاط الإنساني، وكيف نميز التوازن المتحرر أو الحرية المتوازنة. أليس هذا هما قوميا؟

إن هم القراءة لا يمكن أن يوكل إلى التعلم الطبيعي والغرائز والممارسة. وقد أسهمت بعض المبـاحث في توكيـد ما يسهـم به العـون الذي نتلقـاه من آبائنـا ومعلمينا. لا شيء أخطـر من الشعور بـالقدرة الـذاتية على كسب الفهم دون الحاجة بين قت وآخر إلى تحسينه. وليس من مظاهـر العافية في شيء ألا نواجه

الحقائق الصعبة، وألا نشعر شعورا كافيا بأخطائنا. وربما كانت البراعة الكافية في تكوين لغة ملائمة، قادرة على إخفاء الخطأ عن أنفسنا وعن العالم. نحن غالبا نستطيع أن نجيب عن الأسئلة التي توجه إلينا إجابة تقنعنا وربما تقنع الآخرين أننا نفهمها. وفي بعض الحالات يمكن أن نترجم فقرات صعبة، وأن نتحدث بذكاء عن موضوعات غير قليلة[٣]. إننا ننظم الكلمات بعضها مع بعض أو ندبر أمرها تدبيرا مناسبا، ونكون منها بعض التأثيرات، ولكننا في هذه الأثناء ربما لا ندرك بوضوح ما نفعله بالكلمات. نحن غالبا أشبه بإنسان يوكل إليه أمر التدرب على استعمال جهاز أو آلة دون أن يعرف تكوينها الحقيقي. والنتيجة الطبيعية لهذا هي أننا قد نصيب هدفا لا نسعى إليه. وربما لا نفهم كل ما نقول. إننا لا نسيطر تماما على اللغة، ومن خلال ذلك نكسب الكثير، ونخسر الكثير أيضا.

لا أحد يقول لنا بوضوح إننا نعيش في ظروف من إحباط الفهم. لا أحد يقول لنا إننا أدنى ـ أحيانا ـ من المستوى العام الذي نظن أننا أهل له. أما الشعراء والمفكرون العظام فيبدو أن سيطرتهم على اللغة أكبر من بعض أدواتنا. إن ظروف الحياة الاجتماعية تفرض علينا قدرا كافيا من إنكار حاجتنا إلى تجديد الفهم.

ولكن كلمة الفهم فضفاضة ملتبسة متداخلة المعاني. لنقرب من هذه الكلمة بطريقة بطيئة.

إذا سمعنا بعض الكلمات الأجنبية، ولم يخطر بأذهاننا شيء وراء أصواتها وأشكالها المادية فإننا بداهة لا نفهمها. فإذا حصلنا شيئا من الأفكار والمشاعر والبواعث بدا لنا ما نسميه باسم الفهم. وفي مرحلة من النضج تثير الكلمات في عقولنا فعلا أو انفعالا يلائم ـ بدرجة ما ـ ما يجده المتكلم. وكثير من

حديثنا مع الأطفال يعتمد على هـذا المستوى، على أن اعتهادنا على نغم الكلام ومـا نسميه المقصـد لا يبطل في أي مستـوى أبعـد من مستـويات الاتصـال. فكلاهما فعال في تكوين الخطاب الفلسفي نفسه.

وفي المستوى الثالث نميز الأفكار التي تستدعيها الكلمات من أفكار أخرى تشبهها في قليل أو كثير. وبعبـارة أخرى ندرك أن ما تعنيـه الكلمات هـو هـذا لا ذاك، أو ندرك مدى قرب هذا من ذاك.

وهنا نواجـه الفرصة الأولى لخداع أنفسنا في أمر ما نفهمـه. وبعبارة أخرى إن منطقة الفعـل التلقائي والتعبير الانفعـالي قد تبدو آمنـة. وكذلـك الإشارة واللمس والـرؤية ومحاولـة شيء مـادي. فإذا تجاوزنـا هذا كلـه، ومـا أكثر مـا نصنع، بدأت المشكلات. ماذا نصنع ـ في الغالب ـ لنثبت للآخرين أننا ميزنا هذا من ذاك. إننا نصف هـذا وذاك، ولكننا لا نحتاج ـ في هـذا الوصف ـ إلى أفكار دقيقة. إذا سألنا سائل ماذا تعني بكيت وكيت أجبنا ـ عادة ـ باستعمال كلمات أخرى قليلـة علمتنا التجـربة استعمالها بدلا منهـا. وعـلى هـذا النحو نقـول إن المراد بكلمــة الفهم الإدراك أو تحصيل المعنى أو الأهميــة. ولكن استبدال كلمة بكلمة أو كلمات لا يستتبع ـ مطلقـا ـ أننا نملك أفكارا دقيقة. هذا الاستبـدال هو الأسلوب المعجمي الماكـر الذي لا يـغني عـن فـهم آخر أولى بالثقة.

الفهم المعجمي معترف بـه في المراحل الأولى للـدراسات التي تعتمـد على التعريفات، ولكننا جميعـا نطبق مثل هذا الفهم على نطاق واسع. فإذا جادل بعضنا بعضا في أمر الحدود الآمنة لهذا الاستبـدال، وحاولنا أن نشرح استعمالنا للكلمات، وحدود الأفكار وتميزها أصبحنا فلاسفة أو أشباه فلاسفة.

إن استبدال كلمـة بأخرى لـه مخاطر حقيقية لأنـه يحول دون معرفـة حدود

الأفكار، ويخفي على أصدقائنا هذه النقيصة في الوقت نفسه. على أن هناك إخفاء آخر مماثلا للشكل الثاني من أشكال الاتصال. فاللغة تقوم بعملين اثنين مهمين: تكوين فكرة دقيقة بشكل معقول، وتحاول في معظم الأحيان بطريقة تلقائية أن تجرب نوعا من الشعور. وقد لاحظنا من قبل أن هذه الوظيفة معرضة للإخفاق على نحو ما يصيب توصيل ما نسميه الفكرة، إن وسائل كشف فهم مناسب أو غير مناسب للشعور لا تزال بدائية أو غير مقنعة تماما بالقياس إلى ما نملك في حالة تمحيص الفكرة. وربما ساعدتنا الصلة الحميمة بأشخاص مدققين ناضجين على كشف المشاعر. ولكن معظم أساليبنا في التعبير عن الشعور بالكلمات بسيطة، ويمكننا ــ كثيرا ـ أن نخدع أنفسنا ونخدع الآخرين بأننا نفهم المشاعر فهما كاملا. ومن المؤكد أن حاجة الإنسان إلى التعاطف تزكي هذا الاعتقاد. ولذلك كله كان الفهم المعجمي للشعور والفكرة خادعا.

وهناك اعتبارات مماثلة لشكلي الفهم الباقيين المتعلقين بنغم الحديث، وما نسميه المقصد[٤] فدقائق النغم أو موقف المتكلم من المخاطب تحتاج إلى تدريب خاص حتى تفهم أو تقدر. ويستطيع الرجل الذي يقضي حياته في مفاوضات وإتصالات معقدة ومظللة أن يحرز نجاحا في تفهم مقاصد الناس ومواقفهم. وإن كنا نعترف بأن هناك أحيانا حاسة طبيعية عميقة تستغني عن هذه الأوساط المواتية للتدريب.

وبعبارة أخرى لدينا أربعة أنواع من الفهم تتعلق كما أشرنا بمحصول الكلام والشعور. وموقف المتكلم من المخاطب، والمقصد، والمخاطر التي تنتظرنا كثيرة، فنحن أحيانا نخلط بعض وظائف اللغة ببعض. ربما أخذنا عبارة معينة في الأغلب بما نسميه الشعور، وحاولنا أن نكتشف فيها معنى. وربما حاولنا أن نحيل عبارة ثانية همها المعنى أو محصول ما إلى نوع من الشعور.

لدينـا في حياتنا العملية غير قليل من الاضطـراب ينجم عن مثل هذا الخلط. نستخرج الشعور حيث لا شعـور، وربما اكتشفنا فكـرة حيث لا شيء محدد. كذلك قــد نسيء تأويل نغم الحديث وتـغيراته، أو نـراها علامـة على مقصد غير مرجو.

هذه الإحالات أو الاضطـرابات تتعرض لها الكتابـة المركبة التي تتألف من عناصر متعددة، أو لا تكتفي بعنصر واحد على نحو مـا تفعل الكتابة العلمية بالمعنى المحدود لكلمة العلـم. ففي الكتابات الفلسفية، والشعر، والتأملات الخلقية والدينية متسع لنوع خاص من الـدقة أو التركيب. وهي بطبيعتها قابلة لسوء تـوزيع العناصر التي يتألف منهـا الفهـم ـ تصـور ما يجنيـه حمل عبارة في تأملات أخلاقية على فكرة، وهي ـ فيما نفترض ـ تحفل بشعور لا أكثر. وتصور ما قـد تؤدي إليه تـرجمة نغم متحدث إلينا تـرجمة غير مناسبة بحيث نعـزو إليه مقصدا جارحا مثلا وهو بريء.

تتضح مخاطـر الخلط بين وظـائف اللغــة بـوجـه خـاص في الاستعمالات الاستعارية. هنالك تعظم الأخطاء التي لم تكشف حتى الآن بوسائل ملائمة. ونحن كثيرا مـا نتخبط في تـأويل كتـابـات استعـاريــة بسيطـة، ولكننـا غير مستعدين للاعتراف بالكثير لأننا لا نحفل حتى الآن بنظرية التفسير.

ليس التمييـز بين وظائف اللغة بـالأمر اليسير. وليس التعبير الـواضح عن هـذا التمييز، إذا جـاوزنـا الفهم المعجمي، بـالأمر اليسير أيضـا. مـاذا نعني بكلمة الفكرة. وماذا نعني بكلمة الشعور. وكيف نميز بين موقف الكاتب من سـامع افتراضي ومقصــده. مـاذا تعني كلمـة الموقـف أو الاتجاه. ومـا معنى المقصد؟ ولكننا نسلم بأن الإجابـة عن هذه الأسئلة ليست ضرورية دائما لفهم عبـارة تتألف من هــذه الوظـائف الأربعة. كـل ما يطلب منـا ــ من الناحيـة العمليــة ــ ألا نخلط بين ضروب المعنى، أو أن نحفظها من عـدوان بعضـــها

على بعض. في بعض الكتابات ربما لا يكون من المرغوب فيه أن نفكر في أمر الشعور وموقف الكاتب ومقصده. حسبنا أن نفكر في محصول الكلام. ذلك أن الأنواع الأخرى من المعنى تستقبل استقبالا حسنا بطريقة تلقائية. فإذا نشأت صعوبة في مواجهة المقصد والشعور وموقف الكاتب هبّ المحصول لينقذنا إن استطاع.

لابد لنا أن نوضح توضيحا بسيطا ما نسميه الفكرة. الفكرة هي اتجاه الذهن أو إشارته إلى موضوع ما. إننا نفكر بوسائل كثيرة من بينها الصور، والكلمات، ووسائل أخرى يصعب وصفها. لكن المهم ليس هو الوسيلة. المهم هو النتيجة. نحن نلتفت لكي ندرك أو نتأمل شيئا. الفكرة إذن تعني شيئا أو موضوعا. نقول دائما: نفكر في كذا أو نتحدث عن كذا.

ولكن أمر الشعور تختلف إلى حد ما. فالشعور أحيانا مجرد حالة ذهنية لا تتجه إلى شيء محدد. فضلا على أننا نستعمل كلمة الشعور بطرق كثيرة. نقول أنا أشعر بالبرد، وأشعر أنه يجب أن نفعل كذا، وأشعر بالريب، كلمة الشعور تؤدي أشياء كثيرة، وربما لا تؤدي شيئا معينا.

لكننا هنا نحتفي بالموضوع الذي يتجه إليه الشعور: قد يأخذ الشعور اتجاهه من فكرة مصاحبة، أي أننا نشعر نحو الفكرة، وقد يأخذ اتجاهه من مقصد، بمعنى أننا «نشعر» نحو هذا المقصد. لكن علاقة المقصد بالموضوع تختلف عن علاقة الفكرة بموضوعها. فالمقصد هو اتجاه الجانب النشيط المتعلق بالرغبة على خلاف جانب المعرفة الذي تهتم به الفكر. المقصد مثل الفكرة قد يكون غامضا بدرجة ما. وقد يتعرض أيضا للخطأ. ربما كنا في الحقيقة نحاول أداء أشياء تختلف بوجه ما عما نتصوره لأنفسنا. وهنا لا نشير فحسب إلى الخطأ الشائع حينما نقنع أنفسنا بأننا نرغب في شيء لا نريده في الحقيقة.

قد يكـون الشعور شيئـا ساذجـا إذا قورن بـالأفكار والمقـاصد. وقـد ينشأ بطريقة تلقائية دون تدخل الفكـرة والمقصد. فالأصوات الموسيقية، والألوان، والروائح وصرير بعض الأقلام، وصوت المقص، كل هذه الأشياء تثير مشاعر دون أن يتجه الذهن إلى شيء معين. ولكننا هنـا نتحدث عن المشاعر المحتفى بها التي تنمو من خـلال فكرة أو مقصد. فالفكـرة تتجــه إلى موضـوع مـعين أو تقدمه، والمقصد يدعم أو يعاق، ومن ثم ينشأ الشعور.

هناك معنيـان اثنان لتفهم الشعور في فقـرة ما. يمكننـا أن نكتفي بممارسة الشعور ومعاناته، ويمكننا أيضا أن نفكر فيه. فإذا شاهدنا مسرحية مثلا فإننا غالبـا ما نفكر في مشـاعر الشخصيات أو نعـاني الشعور الذي يـؤديه الحدث الإجمالي. ومن الـواضح أننـا قـد نصيب وقـد نخطىء تأويل هـذين الجانبين للشعور. كـذلك الحال في تفهم موقف الكـاتب منا. والمهم أن تعـرّف موقف الكاتب من خلال الممارسة الوجدانية يختلف عن التعرف الناشىء عن التفكير فيـه. وفي الحالات «المهمة» أو المركبـة نحتاج إلى العنـايـة بالمعنى إذا أردنـا أن نتجنب أخطاء غريبة في تأويل المقصد والشعور والموقف.

ومقتضى ذلك كلـه أن أنواع المعنى يـؤثـر بعضها في بعض تأثيرا معقـدا، فالفهم يحتاج إلى تعرُّف تنظيم العلاقـات بين العناصر، وطريقة إسهام بعضها مع بعض أو العلاقات المتبادلة المتقاطعة بين مكونات المعنى.

ذلك أن الشعور مثلا قد يفرض نفســه بقسوة على الفكرة. كذلك الفكـرة قد تفرض نفسها على الشعور. وإذا بدا للكاتب أنه يذعن للقارىء دون مبرر، أو بدا أنه يتملقه فقدت الفكرة جانبا من قبولها وتصديقها.

هذه الملاحظات قد يحتاج استيفاؤهـا إلى دراسات أعمق. إننا نقول أحيانا عن كاتب معين إنـه يملك أفكارا سليمة أو مشاعـر مهذبة أو مقاصـد طيبة. هـذه الأشياء الجديـرة بـالإعجاب قـد يتعلق بعضهـا ببعض بطرق سليمـة.

والغـاية من التحليل هي معـرفة مـدى انسجـام مقومـات متنوعـة أو تركيبهـا المتوازن. إن هدفنـا إذن هو تعرُّف النظام أو الجور الـذي تلحقه بعض عناصر الفهم ببعض. إن الارتباطات الداخلية المتفاعلة يجب أن تنال عناية أكبر.

لكن بعض الأساتـذة يقابلون هـذا النهج المأمول بنوع من الـدهشة. إنهم يخافـون مايسمـونه تجريـدات غير مفيدة، ومن ثم يخافـون صعوبـات نظريـة التفسير، ولا يطيقـون التأمل فيما لا عهـد لهم بـه. الغــريب أن تظل نظـريـة التفسير في بيئـاتنـا مطاردة. . وبعبـارة إيجابيـة من الممكن أن يـؤدي الفحص المنظم لاستعمالات اللغة إلى تحسين قدرتنـا اليومية الحقيقية على نحـو ما تؤدي دراسة الفسيـولوجيا إلى تحسين الصحـة والعلاج. ولكن ليس لـدينا كتب ولا تجارب تحرك الريب في أدوات الفهـم. نحن لا نكشف أخطاءنـا إلا إذا رأيناها تتكـرر في عقول زمـلائنا. نحن لا نتحــدى التظـاهر إلا إذا رأينــاه ماثـلا في غيرنا [٥]. وتبعا لذلك كله تتخفى ظاهرة سوء الفهم بدهاء كبير، ونظل نشعر بثقة متضخمة.

إن نظرتنا إلى سوء الفهم إذن يجب أن تتغير. نحن أكثر ميلا إلى الاعتقاد بأن سـوء الفهم شيء غـريب شـاذ أو متطـرف يقع فيـه الآخـرون الـذين حـرمـوا الكفاءة. وعلى العكس من ذلك يجب أن نعتبر سوء الفهم شيئا حميما قريبا نقع فيه، لا نكاد نتجنبه إلا بصعوبة بـالغة. وربما كان الموقف السليم الوحيد هو أن تـرى التفسير الموفق نصرا فرديـا أو طـارئا وسط مغريـات كثيرة. ومع ذلك فالجميع، على التقـريـب، ينظرون إلى سـوء التفسير باعتبـاره حادثـا نادرا غير سعيد. ولـو قد عاملنا سـوء التفسير معاملة حادث عـادي محتمل لتغير وجه الإنسان على أرضنا العربيـة. ولكن أساليب فحص التراكيب في النحو كمثل الدراسات الموروفولوجية المقارنة ودراسات المناطقة لا تمدنا بالكثير.

إن خبرتنا الحديثة بنظـرية الفهم لا تكاد تذكر بـالقياس إلى الجهد الموروث

الموزع بين التفسير والفقه والأصول وشرح الشعر. ويجب أن تعيد الجامعات النظر فيما تقدمه إذا أرادت أن تنقذ المجتمع من بعض المخاطر وتحسين الصلات بيننا. إننا لا نتعلم فن القراءة إذا درسنا. وهذا يصدق على تناول الاقتصاد، والسيكولوجيا، والنظرية السياسية واللاهوت والقانون والفلسفة، فضلا على الشعر والأدب. في كل هذه المجالات لا نتعلم كيف نفهم، وكيف نرتكب الأخطاء، على الرغم من تظاهرنا المستمر. نحن نعاني من اضطراب أليم في المناقشة وعرض الآراء. وقد حان الوقت لكي ننظر فيما عسى أن تقدمه دراسة التفسير. لكن الاهتمام الحقيقي بالتواصل يجب أن يسبق إلى أذهاننا. حينئذ نرتاب في جدوى ما نسميه قواعد التركيب والشؤون المعجمية، فنشاط اللغة أوسع من ذلك بكثير. وسيأتي الوقت المحترم الذي يصبح فيه موضوع التفسير مفتاحا أساسيا. أما الآن فنحن لا نملك إلا لمحات جزئية غير منسقة ولا منظمة. وهذا غريب إذا فكرنا في أهمية مسألة التفسير في التراث.

إن قليلا من الناس يستطيعون أن يتباهوا بتصرفهم وتملكهم للغة. لدينا - كما ترى - قدر ملحوظ من الانهيار في الاستماع والتعبير. وربما يرجع هذا إلى ضخامة حجم المشكلات، واختلاط الثقافة التي تتفضل بها المطبعة كل ساعة. ومعظم ما نقرؤه أشبه بقصاصات من ثقافات مختلفة بعضها قديم وبعضها حديث. وتتوالى علينا الأخلاط دون رحمة حتى نغوص في هوة مظلمة.

وكان لهذا الاختلاط أثر هائل، فقد أصبح أداؤنا كتابا ومستمعين وقراء أهون مما كان في أجيال أخرى لم يمض على انقضائها وقت طويل. وهكذا أصبحنا أقل ولاء للأفكار، وأقل تمييزا ونفاذا في المشاعر، وأكثر فجاجة في مواقفنا من القراء. كذلك أصبحت مقاصدنا. وربما كنا نحمي أنفسنا من هذه الفوضى التي تهددنا بأن نجعل أقوالنا وتفسيراتنا أكثر نمطية، وكأننا نتبع قوالب مفروضة. هذا التهديد ينتشر أكثر فأكثر لأن التواصل بين أجزاء العالم

أصبح أسرع. ولا مفر لنا من أن ندرس التطور الذي أصاب وظائف اللغة عسى أن نعرف شيئا مفيدا عن حقائق وجودنا.

إن حاجاتنا اليوم شديدة إلى بذل مزيد من الجهد لتملك اللغة. ولا يمكن الاكتفاء بالممارسة، يجب أن نلتمس العون من النظرية، وأن نعرف المزيد عن نشاط اللغة. فالنثر الذي نستخدمه في المناقشة، والبحث، والتفكير، والتصارع العقلي مع عالم محير ـ كل هذا يعاني مثل ما يعاني الشعر من الاضطراب. فكل كلمة مجردة ـ فيما عدا الكلمات التي ثبتها العلم التجريبي ـ تحيا بالضرورة على الالتباس. ولكننا نستعمل هذه الكلمات بثقة مخيفة. انظر إلى الكلمات التي تستعمل في سياق المناقشات العصرية، والكلمات التي نستخدمها في سياق النقد الأدبي من مثل البنية. والعلامات، والأسلوب، والسرد، والتناص، والمعنى، والإيقاع. وانظر إلى كلمات مجردة أخرى تستعملها الصحف كل يوم في براءة عجيبة، وهي في أشد الحاجة إلى التنبه. ولكننا قل أن نهتمّ بفض الاشتباك بين معانيها المتداخلة. فكيف نزعم أن فهم اللغة والشعر ينمو نموا خاليا من الشوائب.

إن وسائل اختبار لغة المناقشات العامة لها أهمية واسعة. وربما كانت آراؤنا عن الشعر لا تختلف في نوعها ـ كثيرا ـ عن آرائنا في مسائل أخرى عامة. وبعبارة أخرى إن الالتباس الحتمي حقيقة كبرى في معظم الاستعمالات اللغوية. والطرق التي نهتم بها في فحص الشعر ومسائل النقد يجب أن تكون صالحة للتطبيق، من حيث نوعها، على مسائل الأخلاق، والنظرية السياسية، والاقتصاد، والميتافيزيقا، والسيكولوجيا. ولكننا نخفي ـ عادة ـ ما لا نستطيع عليه صبرا. والمسألة بعد ذلك واضحة. ففي مجال الأشياء التي تعد وتوزن وتقاس أو يشار إليها أو ترى بالعين أو تلمس بالأصابع يسير كل شيء سيرا حسنا. والأشياء التي تستنتج من الملاحظات الملموسة والمقيسة

يمكن أن تسلم أيضا من الارتباك. كذلك الحال في منطقة المحادثات العادية وما فيها من معان غامضة تسيرها الأعراف الاجتماعية من مثل الحديث عن الرياضة، والسياسة، والأخبار، والشخصيات. هنا نصرف الأمور تصريفا حسنا لأن المعاني التي نتداولها شديدة السعة وشديدة الغموض، ومن ثم يمكن ارتباط بعضها ببعض بطرق شتى. فإذا حاولنا نوعا من التحديد الملحوظ بدت الصعوبة في التحدث عن ذكاء إنسان أو حدسه أو الحديث عن تفاوت الأجور بتفاوت العمل أو الحديث عن رومانتيكية هذه القصيدة أو تلك. هنا نقول إننا نخطىء أو نعجز عن أن يفهم بعضنا بعضا أو ندعي أنه لا مبرر لما يقال، وأن القضايا المثارة قد أسيء تناولها أو نتجاهل حقائق واضحة. وقد نزعم أننا نستعمل عبارات مراوغة، وأن ما يقال لا يمكن أن يذهب إليه إنسان أمين. وربما اجترأنا وخيل إلينا أن بعض المناقشين حمقى. يقال إن بعض «الحكماء» يتراجعون عن المضي في المناقشات، ويؤجلون التعبير الدقيق عن آرائهم إلى مناسبات أخرى أو يروعهم أن يفوت الآخرين ملاحظة مايفترضون بثقة أنهم قالوه.

وليس المهرب من صعوبات الاتصال هو تجنب المناقشات التجريدية أو إحالتها إلى ذوي الخبرة، فالمختصون أنفسهم يتبادلون ـ أكثر من غيرهم ـ سوء الفهم.

بعض الناس يزعمون أن أمر سوء الفهم يمكن أن ينفض بتحديد الاصطلاحات الأساسية تحديدا أكثر صرامة، ولكن هذا حل وهمي لمشكلة تنشأ من عقول الناس التي لا تعمل بطرق متشابهة. إن مشكلة الاتصال تعني أن الآخرين ليسوا على استعداد لتقبل تعريفاتنا، وفي أسوء الحالات قد يتظاهرون بهذا القبول.

المخرج إذن هو الاتجاه المضاد أو قدر أكبر من المرونة بدلا من قدر أكبر من

الصرامـة. والعقل الذي يكتب لـه البقاء أو المستقبل يستطيع أن يغير نظـره، وأن يحتفظ في الوقت نفسـه باتجاهـه العام، أو يستطيع أن يفيـد من التجارب الماضية في بنـاء مجموعـة جديدة من التعـريفات، وينتقل بطـريقة خـالية من الخلط والتعنت من مواقف قديمة إلى أخـرى طارئة. وبعبارة موجزة إن التغير لا الثبات هو سمة العقل المرجو.

إن النظام الذي يُبحث عنه في مناقشات الشعر، ومناقشات الثقافة العامة والخاصة هـو نظام التغير، والمجتمع بحـاجة إلى التـأمل الذي يـعتمد علـى تغيير معــاني المصطلـحات بطـريقـة خـالية من الاضطـراب. العقل المرجـو يتحرك باستمرار مفيدا من المواقف التي اكتسبها، ومحاولا بوساطة فعالية بناءة أن يأخـذ شــكلا آخر. وبعبارة أوضح إن علامـة العقل الذي نرجـوه التحرك أو نظام التحـرك الذي يمكن أن نتـابعه. وإذن فنحن لا نتصـور التفهم الحي في نطاق بعض المصطلحات التي ضيق عليهـا أو حوصرت أو جمدت في معان ثـابتة واحـدة. إن محاولـة من هـذا القبيل ليست، على عكس مـا نزعم، آيـة النضج. آية النضج هي حركة دلالات الألفـاظ الموجهة بنوع من الترابط الذي لا يتم بطريق القسر.

ليس من الخير إذن أن نـواجـه عقـلا فنـزعم أنـه غير مـدلـولات ألفـاظـه الأساسية، ولم يحتفظ بها جامدة. العقل المرجو، والكتابات الفعالة التي ندين لها تطيع قانـونا آخـر عمليا يحتاج إلى تـوضيح أفضل. ذلك هو قـانون التغير والتداخل في إطار من التوازن.

إننا إذن لا ندرب أنفسنا، ولا ندرب غيرنـا على نوع من التعقل أكثر خدمة لمستقبلنـا. إن تأمل شـؤون اللغة يجب أن يـأخذ في الحسـاب تصـور مستقبل تفكيرنا، وإعـداده لتجنب التصلب أو إعداده لتنظيم الحركـة المستمرة، لكن التـدريب المتاح حتى الآن يسير في الاتجاه المضـاد غالبـا نحو عـدد محدود من

الإطـارات والهيـاكل التي يحشر فيهـا كل شيء نتناولـه. إن معيـار التـدريب اللغـوي ـ ببسـاطة ــ هو كشف اتسـاع الإطارات العقليـة وضيقها. فـالعقل المرجو يستطيع أن يستجيب لأمرين لا أمر واحد. إنه يثق في توجهه، وبفضل هذه الثقة يـغير بعـض مواقفه. إن التجـارب الماضيـة وإطـاراتها لا تحبسـه ولا تقيده. فهو يجعلها أدوات لتعريفات جـديدة. أعـني أن التحـول المـنظم لا الثبات الجامد هو السمة المطلوبة. ومن ثم فإن تغير معاني الكلمات المجردة عنـده ليس تغيرا عشـوائيا، فهـو تغير لا يخلـو من التماسك. وإذا أسرفنـا في البحث عن صلابـة الكلمات المجردة فقـد أخطأنا التماس نمو عقـولنا. وكثير من المناقشات المؤذيـة يتم في إطـار التشبث بجـانب كبير مـن تـزايد الصلابة أو الجمـود الذي يعتبر آيـة الإخـلاص والأمانـة. لكن هـذا الإخـلاص فاقـد الحيوية إن صح هذا التعبير.

إن مفهوم النمو كان دائما رهن عقول قدر لها أن تكشف حركة ألفاظ مجردة من إطارات سـابقة إلى إطارات ثانيـة لكنها تحتفظ ـ مع ذلك ـ بتـوجه عام. ومن المؤكـد أن هـذا الـنوع مـن الاستبصـار اللغـوي يجعل شـواغلنا منـذ النهضة أوضح.

ولكن الالتبـاس أنماط، بعضها يسـاعد على تكـوين صعوبـات في تفهم العالم من حولنـا. وتتمثل هـذه الصعوبات في وجهات نظر مختلطـة ومتعارضة تحول دون أن نحيـا حيـاة طيبـة. ومن العجيب أن يظل الفـرق بين الالتبـاس المنظم والالتبـاس غير المنظـم غـائما(٦). وليست النجـاة في فرض تعـريفات معينـة، وإنما النجاة منـاطها التحـرك الصحي للكلمات المجردة الملتبسـة من بعض النـواحي. إن الالتبـاس المقبـول إذن لا يطمـس حـاجتنـا إلى التفـريق والتمييز. ويجب أن نتعلم الحذر من الالتبـاس الضار كـالذي نـراه في عبارات خيل إلينا أنها فلسفية. فإذا دققنا وجدناهـا انفعالية شخصية. لدينا الالتباس

القاتل بين ماهو هو انفعالي داخلي وما هو إشاري خارجي.

نستطيع أن نزعم أن أهم مايهدد حياتنا هو الخلط بين الانفعال والإشارة أو إكبار الانفعالات بحيث تتحول إلى حقائق. ولكن لدينا حنينا مستمرا إلى التضارب أو التنازع، ويعتمد هذا التضارب على الاعتقاد الشائع بأن الكلمات لها معان ثابتة. ولو قد عدلنا عن هذا الاعتقاد لتحولت أسنة الحراب إلى أدوات حرث وزرع. ومن المخزي أننا لا نفطن إلى أننا نستعمل درون وعي كلمات مثل التراث، والمعاصرة، والمادي، والروحي، والبنائية، والحرية، والعلم، والدين، والغربي، والعربي نستعملها في معان متغايرة، ونظل نعاملها رغم ذلك على أنها وحيدة المعنى. ويخيل إلينا أن الكلمة إذا عنت شيئا فليس في وسعها أن تعني شيئا ثانيا مختلفا. أي أننا ننسى مبدأ التعريفات المتعددة، ومن ثم نتطاحن أحيانا دون مسوغ. فشركاؤنا في النقاش يستعملون الكلمات غالبا في معنى يختلف عن استعمالنا. وليس معنى ذلك أننا نلغي مبدأ التمييز بين المقبول والمرفوض. يجب أن نعرف مايقوله الشركاء المتشاكسون قبل أن نحكم، ولكن كثيرا ما نتهم أقوال الآخرين بالخطأ قبل أن نُعني عقولنا في معرفة حركة كلماتهم.

إن حياتنا الثقافية تمضي وتمضي دون أن يقال بين وقت وآخر إن هذه الكلمة أو هذه العبارة ليس من اليسير أن تفهم على هذا الوجه أو ذاك. شؤون الكلمات عندنا غضة هشة. إن اللهث المستمر وراء الأفكار لم يصحبه نمو كاف لهذا السبب نفسه. فالأفكار لا تمحص بمعزل عن الكلمات. هل ترانا نقول إن فلانا من القدماء أو المحدثين قد فهم هذا اللفظ بكذا، وفلانا آخر فهمه بكيت، وأنا أرى في هذين الفهمين رأيا ثالثا.

إن كثيرا من الناس يستحيون من الاعتراف علانية بأن شرح الشعر أو الفلسفة أو الثقافة السياسية لا يزال بطيئا. وقد تركنا تقاليد المتقدمين في

العناية بالكلمات، وبدأنا منذ عهد الشيخ محمد عبده نرتاب دون احتياط. ومن الواضح أن التدقيق في الكلمات يعني أشياء من قبيل فحص التجاب من نواح كثيرة لمعرفة مقوماتها العقلية والانفعالية، ودرجات الإسقاط، ومعرفة الذات. لا تتضح الكلمات أيضا بمعزل عن قدر من النسبية التي تتردد كثيرا في الحذف والإلغاء.

إن تعرُّف الكلمات من قرب يجعل الاختلاف بين الناس أوضح. إن الاختلاف له أسباب: قد يرجع إلى سوء فهم القطعة من جانب أحد المتناقشين، وقد يرجع إلى الاختلاف في اتجاه الاهتمام بين الناس. وإذا كنا لا نفكر في إلغاء الاختلاف فنحن دون ريب نريد أن نفهمه فهما أفضل. إن إدراك الاختلاف ينطوي على جسارة ومتعة. والقارىء العادي يسعد باختلاف آرائه بين الأمس واليوم لأنه يجدد اهتمامه وطريقة نظره. ومن شأن النمو ألا تستبد به تجارب معينة. وقد يبدو أن التكرار أقرب إلى الرعشة العصبية أو الغرور.

ليس لنا أن نبتئس إذا فقدنا اهتمامنا بشيء كنا نراه شديد الأهمية، فإن الاكتراث لا يقتضي الجمود. وما يصلح لذهني ربما لا يصلح لآخر له حاجات مختلفة وحالة أو موقف مختلف. ولكن الناس يسرفون في تخطئة بعضهم بعضا. وليس معنى ذلك أن التساؤل عن القيم وغير القيم ليس ضروريا. ولكن تعرُّف بواعث تغير الاستجابة ومظاهر التغير يجعل الكلام في القيمة أوضح. بعض القراء لا يفطنون إلى مغزى قولهم هذه القصيدة. فالقصيدة أو المقال الفلسفي مجموعة من الكلمات لا تنفصل عن القيم النسبية لحالاتنا العقلية، ولا تنفصل عن درجات تنظيم الشخصية وأشكال هذا التنظيم. وليس للزهرة وجود منفصل عن رائيها. ونحن الذين نجعل بعقولنا الخير خيرا. أي أننا نأخذ ما يلائم حاجتنا في لحظة ونراه حسنا. وحاجة زيد

تختلف ـ كما تعرف ـ عن حاجة عمرو، ولكن السؤال عن القيم لا يزول.

إن حاجتنا في لحظة ما تتأثر بمكانها بين حاجات أخرى كثيرة علاقاتها المتبادلة. ونظام حاجتنا وتشكلها يتغير تغيرا مستمرا إلى ماهو أجود أو أردأ. وبعبارة أخرى يجب أن نعبأ بطريقة القراءة. ذلك أن من الممكن أن نحب قصائد أو نقاشا معينا خاطئا، وأن ننفر من قصائد ونقاش معين سليم لأسباب تستحق الذكر، والصعوبة الأولى في القراءة هي أن استجاباتنا ربما لا تكون في الحقيقة ملكا لنا. وهذا الفرض نفسه لا يمكن إهماله.

إن مدار القراءة هو الاهتمام الشخصي، والاهتمام ركيزة الحياة الأولى. وسوف يجعل الاهتمام القارىء بعد قليل أكثر تسامحا، وأقل تعرضا للاعتبارات العرضية، وسوف يجعله أكثر تحررا مما نسميه «الأحكام الأدبية». كان ماثيو أرنولد يقول إننا نقرأ القدماء لكي ننظم عقولنا تنظيما أبهى[٧]. إننا نقرأ الأدب من أجل تعديل أحكامنا على الناس والأحداث والتجارب غير الأدبية. إننا نقرأ لكي نحتمي من تجاهل آراء أخرى، ولكي ننجو من التهكم والزراية والكوميديا السوداء.

إننا الآن نعاني من التفكك المتزايد لاهتماماتنا، ونتجاهل أحيانا أهمية التعمق العقلي، ونخلط بين قدرات العلم وقدرات حواس أخرى، وتطغى بعض ملكاتنا على بعض.. ومغزى ذلك أننا نرتعش ارتعاشا عصبيا أمام تعقيد الحياة، وعجزنا عن أن نجعل هذا التعقيد نظاما مركبا. إننا دأبنا على أن نتصور التحرر ثغرة لا إضافة، ومن أجل ذلك نتعرض للفقد أكثر مما نصيب من الاستيعاب والتكامل. هذا ما ينبغي أن يؤديه فحص جديد للكلمات.

# الهوامش

(١) Practical Criticism, I. A. Richards, Rutledge, 1970, London, P. 314.

Language, Thought & Comprehension, W. H. N. Hotopof P. 222 Rutledge, London, 1965.

(٢) Practical Criticism, P. 321.

(٣) المرجع نفسه ص ٣٢٤.

(٤) المرجع نفسه ص ٣٢٨.

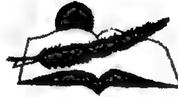
(٥) المرجع نفسه ص ٣٣٥.

(٦) المرجع نفسه ص ٣٤٤.

(٧) المرجع نفسه ص ٣٥٠.

Language, Thought & Comprehension, P. 230.

(W. H. N. Hotopof, Rutledge, London, 1965).



# الفصل الثاني عشر
## أنماط من القراءة والقراء

الناس مشغولون بالحكم على ما يقرأون. وهم يقسمون الكتب قسمين كبيرين. ماذا علينا لو جعلنا همنا التفريق بين قراءة جيدة وقراءة رديئة. ألا نستطيع أن نزعم أن الكتاب الجيد كتاب يقرأ بطريقة خاصة. هذه محاولة تستحق العناء. لنفرض أننا نقول إن «أ» معجب بمجلات النساء، وإن «ب» معجب بشعر أبي العلاء، هنا نتصور أن كلمة معجب ذات معنى واحد في الحالين، أو نتصور أن النشاط الذهني متشابه، وإن كان موضوع الإعجاب مختلفا. هذا خطأ. ويكفي أن نذكر الفروق بين القراء. فالذين يقرأون المجلات الأسبوعية ربما لا يتمتعون بالنشاط الذهني نفسه الذي يتمتع به قارىء لمجلة أدبية رفيعة. لابد أن نتمعن في أنماط القراء وأنماط القراءة. كثير من الناس لا قرأون شيئا واحدا أكثر من مرة، فإذا عرضت عليهم كتابا كان الجواب المتبادر: لقد قرأت هذا من قبل، كيف إذن يفكر في إعادة قراءته.

كثير من الناس يكتفون بقراءة واحدة. وهم يعاملون الكتاب بطريقة خاصة. مثل الكتاب عندهم مثل عود الثقاب يشتعل مرة واحدة، أو مثل تذكرة القطار تستعمل مرة واحدة، أو مثل الصحيفة اليومية. ولكن قليلا من الناس يقرأون الكتاب مرات متعددة في حياتهم. كثير من الناس يقرأون مضطرين. القراءة عندهم لهو ينصرفون إليه في الأسفار والمرض ولحظات الوحشة واستدعاء النوم. وقد تصحب القراءة عندهم نشاط ثان مثل الاستماع إلى الراديو. لكن قليلا من الناس يقرأون قراءة مصغية نشيطة متأنية. وقد يشعرون إذا لم تتح لهم هذه القراءة أنهم فقراء. تراهم في بعض الأحوال يقرأون قراءة محب أو قراءة متدين أو محروم. هؤلاء تغير القراءة عقولهم وأشخاصهم.

ولكن معظم الناس في مجتمعاتنا لا يكادون يتأثرون بما يقرأون.

القـراءة إذن نشاط مختلف الأنـواع. قلـة قليلة تستمتع بما تقـرأ، وتستمتع بتذكـره، وقد نـردد بعض فقراته إذا خلـونا إلى أنفسنا، وقـد يحلو لنـا أيضا أن نتحـدث إلى الآخـرين عما قـرأنـا. لكـن معظم الـذين يـدرسـون في المدارس والجامعات نـادرا ما يفعلـون. إذا تحدثوا عن الكتـاب كان حديثهـم خلوا من الحماسـة، إنهم يتهمون الآخـرين بـالسرف في العنايـة. لا يـزال الكتاب عنـد جمهـور كبير من الناس هـامشيا. وبعبـارة بسيطة هنـاك اتجاهات مختلفـة من الكتـاب والقـراءة. لقـد قل الاهتمام بتجـربة القـراءة ذاتها، كثـر الكـلام فيما يسـمونه منـاهج البحث والنقد، وصنـاعـة الـرسائل، وإخضــاع الكتـاب لطـائفة مــن النزوات والأدوات والتقـاتل حـولها. كل ذلك ظاهـره العافيـة، وباطنه غير ذلك.

إن بعض الـذين يكتبـون عن الأدب، ويصنعـون حـوله الجدل والمنـاظـرة والمقال والكتـاب لا يعنيهم أمر الأدب في أعماقـه. محترفون مـرنوا على صنـاعة خـاصـة، ويلقنـون الطـلاب هـذا النحــو من الاهتمام. لـذلك كـان بعض الـدارسين يشتغلون بـالكتابـة عن الأدب أكثـر مما يشتغلـون بالأدب نفســه. قلوبهم غريبة، وأدواتهم مسخرة لشيء غير استقبال الأدب ومحبته.

والغـريب أن الأدبـاء الدارسين لا يفكـرون في ظاهـرة مهمة، غير قليل من الذين لا يعنيهم الأدب، ولا يدرسونه، ولا يأكلـون منه خبزهم يتمتعون بقدر واضح من الصحـةالنفسية والمزايـا السلوكيـة والحصافة والقـدرة على التكيف والتـلاؤم. فإذا بحثت عن أضــداء هـذه المزايـا في قلـوب بعض قـراء الأدب والعـاكفين على درســه فأنت مضطـر إلى أن تقول شيئـا لا يحب معظم النـاس الخوض فيه. ولكـن السـؤال الأساسي هنا هو كيف نستطيع أن نصـور العلاقة بين السلوك الفعلي للأديب وطريقة اشتغاله بالأدب.

إن الأدباء ربما لا يطيقون الصبر على الصمت. إنهم مغرمون بالحديث عن الكتب وعرضها وتقديمها، وشرحها وتقويمها. هؤلاء جعلوا القراءة حرفة يمكن أن تتقن، وأن يجادل عنها، أو يختصم حولها الناس. قل أن يعيش النص لذاته. النص عندنا مادة أولية نصنع منها أبنية معينة. من أجل ذلك ترانا نتاجر بالنصوص، أو نجعلها أداة كسب أو خسارة بالمعنى الواسع لهذه الكلمات. ما الذي يمكن أن يؤديه النص في الحياة الشخصية لهذا الأديب أو ذاك. سؤال يجب أن يطرح في شجاعة وحياء. لقد يقال إن التعامل مع النصوص يصنعه الطموح والتنازع، وطلب المجد والشهرة وقليل من المال. وبعبارة أخرى أفصح نحن لا نتعلق بالنصوص تعلقا باطنيا. لدينا كثير مما يشغلنا عن ذلك. ولا نستطيع بداهة أن نؤدي مثل هذا التعلق إلى الآخرين.

لقد جعلنا الجدل حول الكتاب والنص صناعة ماهرة مغرية. وفي خضم هذه الصناعة ضاع قدر من الاهتمام الإنساني الحق، واختلط البحث عن الدراسة وقراءة الكتاب. إننا نتحدث عن الكتاب أحيانا حديث من يريد أن يفسح لنفسه السبيل في الدنيا. إننا حتى الآن لا نعرف يقينا كيف يمكن أن تكون القراءة أداة نمو وكمال، أداة كسب للإخلاص والتواضع وحسن الإصغاء.

عنيت دراسات اللغة العربية بمجاراة كل بدع والتنافس فيه، وأصبحت حماية النفس من تقلبات البدع وسحره مسألة صعبة. وأصبح من اليسير تصنيف القراء والدارسين. فإذا قلت لنفسك أو صديقك أنحن حقا نحب الكتاب أو نحب الأدب ظن الناس بك الظنون: إننا نتعلم تدريبات معينة على الكتاب أكثر جدا مما نتعلم حب الكتاب نفسه أو الاستمتاع الشخصي به. معظم ما نشغل به أنفسنا وطلابنا يجب أن يعاد النظر فيه في ضوء هذا التساؤل اليسير.

إن الناس يتوهمون أنهم يحبون الأدب والكتاب القيم، وهم يحبون في

الغالب أنفسهم، لا يـريدون أن يفـارقوها أو لا يستطيعـون. لقد يخيلـون إلينا أنهم معنيون بما يسمونه الثقافـة. إننا نتناسى الأصل الاشتقاقي للكلمة، ومن ثم تصبح الثقـافة مطلبـا أو إطـارا محدودا. كثر الكـلام في الأدب، وأصبحت الـدراسات الجامعيـة في بعض الأحيان خطـرا لأننـا مشغولـون بما نقولـه لا بما نقرؤه، وأصبح الشباب مهمـوما بتطبيق ما درس أو ما لقن. وفاتنـا ـ كما فات الشباب ـ أعز شيء في الحياة: أن نحب صوت إنسان. أن نقرأ بقلب خالص، أو نستقبل النص أو الكتـاب في احتفـاء وود وتكـريم. فـاتنـا أن نتحـرر: ألا نخجل من قـراءة شيء قصد بـه الإضحاك والتسريـة. فاتنـا أن نصغي للشيء البسيط لا تعقيـد فيه ولا تـركيب، فـاتنـا أن نفضل الإصغاء على الكـلام، أن نفضل القراءة على النقد، أن نحتوي ما نقرأ لا أن نضعه في قالب معلوم.

لقد استطـاعت طرق كثيرا أن تزهدنـا ـ مع الأسف ـ فيما نسميه التجـربة، استدبـرنا التجـربة. وشجعتنـا طرق الأساتـذة على المضي في الحديث والتنظيم والتأليف. ونتج عن ذلـك كلـه أن شـوهت نفـوس غير قليلـة تحذق البـدع، ولكنها بمعـزل عن الحياة الحقيقية من خـلال الكتاب، هـذه مأساة التعليم في هـذه الأيام. ضـاع السـؤال عن النضج الشخصي أو فتر الاهتمام به. لا أحـد يفكـر في أن يقـف على مسـافـة، أن يـومىء دون أن يفصل، أو يثير دون أن يدافع، أن يربي دون أن يعلم، أن يغرس نبتـا صغيرا في جنح الظلام. ما الذي ينبغي علينا أن نفعلـه إذا أردنا أن نغري أنفسنا وطـلابنا أن نعود إلى ما قـرأناه، وأن نحيي مبـدأ الصلـة الشخصية بما نقـرأ، وأن نتقبل دون أن نُستهـوى، وأن نوقر دون أن نعبد، وأن نستحيي دون أن نجبن.

هل فكرنـا يوما في أن نجعل ما قـرأه الشباب جزءا أساسيا مـن عنايتنا، أن نعـرض عـليهم مـا أحبـوه هـم لا ما نحبـه نحـن، أن نتـحدث مـعهم عما لا يسيغونـه حديث الحرج والتأني والتردد. كيـف ندخل عالم الشبـاب الحقيقي. كيف نعلمهم الثقـة فيما يحبـون، وكيف نعالج هـذه الثقـة. كيف نعلمهم ألا

يسرفوا في الخجل من كتاب رأوا فيه يوما متعتهم وفائدتهم. كيف نسلم لهم بعالمهم. كيف نتحرج من مقارعة هذا العالم دون رحمة ولا بصيرة؟

إن قراءة الأدب ليست «فرضا» يفرضه المعلمون. القراءة عمل شخصي يجب ألا يكون منتهكا. ما أحوجنا إلى الحكمة التي قتلتها المعلومات والنقول والآراء الكثيرة. ما أحوجنا إلى أن نكون قراء لا صناعا مهرة. هل منا من حاول يوما أن يعنى بقراءة شيء من قصص الأطفال. هذا العالم الواسع الذي يحتوي أحيانا على أفانين من النضج والحرية. هل استطعنا أن نستبدل ببعض النصوص اللامعة نصوصا أخرى أقل لمعانا. هل منا من درس استجابات الناس لما يقرأون وما يشاهدون، لا يفرض عليهم ذوقا، ولا يتصور نفسه نقيا بصيرا فتبعد الشقة بينه وبينهم. كيف نجعل الحديث عن القراءة جزءا من بناء الصلة.

إن الذين يتحدثون إلى الشباب يجب ألا يتجاهلوا الحقائق اليسيرة الأساسية. يجب أن يعرفوا ما قد يحن إليه الشباب في حقيقة تجربته. إن المرء قد يعجب بمنظر لأنه يهفو إليه دون أن يجده. قد يعجب بصورة امرأة يمكن أن تجذبه إليها لو كانت حاضرة. قد يكون كل هذا مبررا ينبغي أن يعالج في تلطف وكياسة.

والسؤال هو هل نحب ما يحقق أمانينا الشخصية فحسب؟ إن القراءة هدفها الحقيقي هو تربية الحرية، أن نرى ما يجاوز مخاوفنا وتطلعاتنا، وهمومنا الخاصة. ليست المسألة إذن وقفا على أن ننتقل مع الطلاب من بدع نقدي إلى بدع إلى ثالث. إننا بشر لا أدوات مسخرة في أيدي البارعين من صناع النظرية الذين لا يحفلون باستقلال أفق الممارسة أو تميزه واستعلائه.

من الواضح أن موضوع الاستجابات يستحق أن يشغل انتباهنا، وقد نعرف أن هناك على الأقل نوعين اثنين من الاستجابة. بعض الاستجابات تتعلق بموضوع الصورة أو الكتاب. وبعض الاستجابات تتعلق بطبيعة

الصورة نفسها. الناس أكثر تعلقا بالأشياء التي تصوّر أو ما تثيره من انفعالات ونشاط خيالي. وهم لذلك لا يحتاجون مع الأسف إلى التأمل الممتد في الصورة نفسها. إن الصور التي تلقى رواجا واسعا تتعلق بأشياء تسر الناس أو تثيرهم أو تسليهم من هذا الوجه أو ذلك. ولا يستطيع باحث يعرف بعض واجباته أن يتغاضى عن هذا الباعث فلا يسأل نفسه كيف يواجه. كل تعليقات الاستحسان على هذه الصور تنصب على مايمكن أن نسميه، الجانب القصصي من الصورة أو ما تحكيه. ألا ترانا نقول ما أجمله من منزل قديم. هنا لا نلتفت إلى اللون أو الخط أو التأليف. معظم الناس يعجبون بواقعية الصور، وصعوبة التأتي لها.

أكثر هذه التعليقات أو الاهتمامات تذوب متى اشترينا الصورة أو اقتنيناها. الصور أو الكتب تموت بعد قليل لأنها قد استخدمت أو استهلكت أو أريد بها أداء غرض وإذكاء عاطفة معينة نحو موضوعها. ونتيجة لهذا كله تكفي نظرة أو نظرتان لا يعود بعدهما للصورة أو الكتاب حياة.

هذا الاتجاه لا يسلم منه أحد في بعض أطوار حياته. كل واحد يتعرض لهذا اللون من استهلاك الصورة أو استخدامها في سبيل أرب شخصي انفعالي أو خيالي.

كل واحد لابد قد اتخذ من صورة أو صور أو قصائد أو مقالات أدوات لتحقيق نشاط خيالي شخصي يتعلق بمكوناتنا نحن وأهدافنا وما نملكه وما لا نملكه في واقع الحياة. وبعبارة أخرى نبحث عما تصنعه الصورة من أجلنا. ولذلك لا نعني أنفسنا في التفتح على ما نشاهد، ولا نخضع له خضوعا واضحا. إننا نريد من الصور أن تسعى إلينا لا أن نسعى نحن إليها. ما أكثر ما نجعل من صورة أيقونة لشيء عزيز علينا أو دمية نتلهى بها في بعض الظروف. كل هذا ضرب من الأنانية وفقر النفس أو انغلاقها.

إن دمية أو أيقونة معينة قد تكون عملا من أعمال الفن. ولكن هذا الجانب، إن صح التعبير، عرضي، فمزايا الفن متميزة من وظيفة الدمية أو الأيقونة. إننا أمام دمية أو أيقونة أو ألعوبة لا نتشبث إلا بطائفة من النشاط الذي يستهوي طفلا أو عابدا، فالأيقونة أو الدمية توجد من أجل إقامة علاقة شخصية بها. هذا كله يعني أننا نلهو بكثير من الكتب والصور والموسيقى أو نسخرها تسخيرا. إن دراسة التسخير والخلاص منه أمر على جانب كبير من الأهمية.

لقد تجاهلنا، على هذا النحو، الاهتمام بدراسة استخدام شيء أو استهلاكه، أو تجاهل المظهر الحقيقي للأشياء. هناك اعتبارات كثيرة معقدة تحول بين كثيرين وبين التأمل في وجه الصورة الباقي وقوته التعبيرية. هناك حاجة قوية إلى أن نكتشف إذلال صورة أو كتاب أو اللعب به أو استخدامه لتحقيق مانشاء. لا تكفي الملاحظة العابرة.

ولا شك نرى الرجل الورع يفضل أيقونة فارغة فجة ينفذ منها إلى مايشاء من مشاعر أو نرى الطفل يتشبث بدمية لا حظ لها من النفاسة والحياة لأنها تمكنه من أن يضفي عليها ما يريد. وكأن النفاسة أو الحياة تعوق دون بلوغ ذلك.

لكن هذه الملاحظات ينبغي أن تفهم على وجهها، فكل إنسان في كل طور من حياته يحب، بدرجة ما، أن يستعمل صورة أو كتابا من أجل نشاط شخصي. إن مسألة النشاط الشخصي لا يمكن أن تمحى بجرة قلم، ففي كل مستويات القراءة قدر واضح من هذا النشاط، وكل إنكار لذلك؛ سخف أو غرور. وليس كل نشاط شخصي سوقيا أو مبتذلا أو سخيفا.

إن صورة ما قد تؤخذ على أنها إثارة، إذا تحكمت فكرة الإثارة من المشاهد نفسه، وقد تؤخذ على أنها انطلاقة لتأمل آخر أنقى. فالفيصل بين ضروب

النشاط الشخصي مرهف حقا. إننا نتعلم شيئا عن القراءة لكي نزيد بصيرة بتدخل أنفسنا فيها نقرأ ونوع هذا التدخل أو مداه. إن فن القراءة ليس هو إضفاء أنفسنا بلا ضابط. نحن لا نقرأ من أن نجعل الكتاب أو الفن ذلولا أو قنية شخصية.

إن فن القرآءة هو فن مواجهة الصعوبات التي نلقاها في نعرّف أنفسنا والآخرين: علينا أن نعي مقدار ما نستبعده من أفكار وتصورات سابقة واهتمامات وتداعيات، الحياة كلها هي فن مواجهة ما نملك حتى لا نقع فريسة للطعيان أو الفيصان. كل دراسة تهمل هذا الجانب نظرا وعملا يجب أن تسأل. لذلك وجب علينا أن نفسح صدورنا لكل ما يقول القارىء من تلقاء نفسه بمعزل عن فكرة التطبيقات والتقريرات المعدة من قبل.

القراءة مجاهدة قوامها النحلية. التخلية حاسة القراءة الأولى. وهي حاسة أخلاقية من الطراز الأول. ثم القراءة بعد ذلك عمل إيجابي، بمعنى أننا نستعمل عيوننا، وننظر الآن و غدا وبعد غد إلى صورة واحدة حتى نتأكد، بوجه ما، أننا التقطنا ما يقع أمامنا. تعلم القراءة أمر شاق. إننا نجلس أمام صورة فينا يشبه الولاء والاحترام حتى نستقبل منها شيئا، لا نضفي عليها ما يبدر في الذهن أو ما يفض أزمة ومطلبا خاصا في لحظة من اللحظات. إننا باستمرار نحاول أن نميز صوتا يأتينا من الخارج. كيف نتعلم الحياة والقراءة جميعا بمعزل عن فن الخضوع والطاعة وقدر من الاستسلام.

إننا نعيش لنتعلم كيف ننظر، كيف نصغي، كيف نستقبل، كيف يمكن أن ننحي بعض أنفسنا. إن مناهج الدراسة عندنا لا (تصغي) لهذا المطلب، ولا تعد له العدة. وما يستطيع طالب أن يسبر عقله وينمو بنفسه لمجرد تلقيه بعض التعليق والنظرية.

قد يقول قائل: هل نبذل هذا الجهد أمام كل عمل. والإجابة يسيرة.

فنحن لا نستطيع أن نحكم على العمل قبل أن نوليه هذا الخضوع، إننا لا نستطيع إن نخلص من أفكارنا ومقرراتنا تماما. هذا حق، ولكننا لا نعامل هذه الأفكار بحذر ولا نجيد فن إقامة المسافة بيننا وبينها. إن نمطا من التساؤل يجب أن يكمن في قلب كل نظام من الأفكار.

ماذا نبتغي من القراءة؟ سؤال قد يبدو في نظر بعض الناس تكلفا، ولكنه فيما أظن جدير بالالتفات إننا نُعنى في الدراسة غالبا بضرب من استعمال الأفكار أكثر جدا مما نعنى باستقبالها. ومن ثم كانت الكتب بمعزل عن حياتنا النفسية أو كانت أداة لبث الغرور، والريب، والمناهضة، والجدل.

ما أشبهنا برجل يتحدث أكثر مما يصغي، ويعطي أكثر مما يأخذ، ما أشبه بعض القول بالعدوان على الصمت. وما أشبه بعض العطاء بالعزوف عن الالتماس والتأتي والاستقبال. لا أحد يزعم أن المشاهد أو القارىء يمكن أن يتمتع بسلبية مطلقة، فلا وجود للسلبية المطلقة. ولكننا حين نقرأ كتابا في الفلسفة أو الأخلاق أو الاجتماع أو الحضارة أو الأدب لا نستعمل كثيرا من نشاطنا الخيالي. نحن نقرأ بجانب واحد من عقولنا.

إن القارىء يبدو سلبيا أول الأمر لأنه يريد أن يتأكد من النظام العقلي الذي يواجهه. كان القدماء يقولون إن الحكم على الشيء فرع من تصوره. ولكننا لا نبذل في التصور ما يستأهل من الصبر. إن رفض أي شيء عمل يأتي في آخر المطاف بعد تردد ومعاناة وود. لا شيء أكثر إفسادا للحياة من سهولة تصور ما نرفضه.

إننا نضن على كثير من المواقف بحقها في التفرد والمناوأة. ما أكثر ما تشتبه القراءة بالمصارعة، وما أقل ما نولي اهتمامنا بالكتب التي تقرأ قراءة سيئة. وما أقل مانقرأ بطريقة أدل على المساءلة والحرص عليها. ما أقل ما نهتم بمجاوزة كل تقرير حاد. ما أقل ما نبحث عن حريتنا وحرية الآخرين.

قد يقال إنا لا نقرأ من أجل أن نحسن القبيح. يجب أن يوضع الاستقبال التام المنظم موضعه. والقيم ليست ـ على كل حال ـ أمرا شخصيا خالصا على نحو ما يتصور المسرفون. وربما لا يكون من الدقة أن يقال إن أغلبية الناس تستمتع بصور أو كتب رديئة أو تحسنها. ربما قلنا إنهم يستمتعون بالأفكار التي تقترحها عليهم هذه الصور لا بالرداءة نفسها. جوهر الأشكال هو أن معظم الناس لا يرون الصور، ولا يقرأون الكتب قراءة حقيقية. ولو قد تعلمنا القراءة برفق ومهل لتغير ما نعيش عليه. هناك بواعث غير قليلة تحول دون القراءة أو الرؤية. ولا يمكن أن تنكشف دون الاستعانة بدراسات تجريبية عملية أو تربوية. لماذا يعجز بعض الناس عن تجاوز ما تقترحه عليهم صورة أو كتاب. سؤال ليس من السهل الإجابة عنه. ولا خير في إجابة عامة مرسلة. والزعم بأن كثيرا من الناس يحبون صورة ما لرداءتها زعم يحتاج إلى الحذر. إن الناس لا يتعشقون وجوه الدمى، ولا يتعشقون الخطوط التي يعوزها الحركة أو الطاقة المرجوة. هذه الملامح ببساطة لا يرونها. ربما نستطيع أن نزعم إذن أن المشاهد لا يتعشق الرديء من حيث هو. ولكن كثيرا من المعلمين يقعون في هذا اللبس بسهولة لأنهم يريدون أن يختصروا الطريق أو ينفضوا أيديهم. ولكن هناك كثيرا من سوء فهم يتعلق بما نسميه باسم الاستمتاع الشعبي.

موضوع الاستمتاع الشعبي شاق جدا. ويتضح هذا في استعمال كلمة عاطفي وتخرج القلة المتحنفة ـ إن صح هذا التعبير ـ في قبول كثير من النشاط، وربما كان النشاط العاطفي المقبول متغيرا. لكننا في كثير من الأمر نحتاج إلى أن نرى بعيون الآخرين. وما ينبغي أن نتصور أن هناك قالبا واحدا لما نسميه النشاط العاطفي. وما ينبغي أن نقتصر على رؤية ما استقر لدينا أو كراهة الحدة والحماسة دون احتياط. سوف نسيء الظن بالناس، ونسيء تعلم القراءة إذا طلبنا من كل إنسان أن يكون صورة لبعض المثل أو المقتضيات.

إننا مقبلـون على الدوام على اتهام مـا نسميه بـاسم الذوق العـام. يختصم الـذوق الخاص مع هـذا الـذوق. ويظل الأسـاتذة المخلصـون حيـارى أمـام «التردي» والمشكلـة أن أحدا لا يـريد أن يقيم للـذوق العام صرحـا من داخل نظـامـه. لـذلك يضيـع كثير من الجهـد في العظـة والملاحظـات التعسفيـة، والمطالب التحكمية. نحن ـ ببساطة ــ لا ننظر إلى ما نسميه الذوق العام نظرة تقدير مبدئي.

لا أحد يـرفض نوعا من المفـاضلة، ولكن المفاضلـة لا تعني أن نحل ذوقا مكان آخـر. وإنما تعني أن نقيم تعديـلا من داخل الطموح الحقيقـي. فقبول التغير واجب من حيث المبدأ، ولكن هـذا لا يستتبع إهمال النسب الداخلية، ولا يستتبع أيضا التنكر للقوام العام جملة وتفصيلا. وأعجب العجب أن يظن أن تعليم القراءة في هذا الـزمان يجب أن يشبه ما كـان متبعا في أجيال مضت. ألم أقل لك، بطرق مختلفة، إننا لا نفحص واجبنا فحصا مستمرا.

من الممكن أن نقبل مـا نسميه الذوق العـام، وأن نتسـاءل في إطـار القبول عن إمكان الحوار معه من بعض النواحي.

إن الشيوخ مطالبون بـالتأمل فيما دأبوا على إهماله. لا نستطيع أن ننكر على الشباب ـ مثلا ـ الاستجابة الجماعية والعضوية لنوع من الموسيقى. لن نكسب شيئا من الإلحاح على البكاء. مـا نريده هو البحث عن أنماط هـذه الاستجابة كيف يمكن أن تتنوع، وأن يفضل بعضها بعضا.

لنأخـذ هنا بعض مثل الاستجـابة الانفعاليـة. بعض المتطهريـن يرون أن الاستجابة الانفعالية في شكل بطولـة ساذجة أو مرح غامر ليست من الاستماع الحقيقي، دعنا من النقـاش النظري، ولنتأمل في منابع هذه الاستجـابة. هل تنبع من عنـاوين توضع أم تنبع من الموسيقى ذاتها. فإن كـانت الثانيـة فليس هناك نظام متحجر للاستجابـات. وإذا أردنا أن نعدل الاستجابة فليتم ذلك

في داخل الإطار العام. إنك لا تستطيع أن تعود بالزمن، ولا تستطيع أن تسبقه دون أن تعطف عليه. ومن ثم كان توجيه الاستماع، كتوجيه القراءة، مشكلة حساسة يجب أن يتعانق فيها رفض وقبول.

لن يتم تعليم حقيقي للقراءة في إطار الفرض أو تجاهل الزمن. لن يتم تعليم القراءة إذا كلفت القراء أن يغيروا أنفسهم. فالتجربة لها حق الحياة والامتحان. ولن يتم غرض صحي في ظل الهجوم المطلق أو التحيز الكامل. كل الناس يتحدثون عن ترقية عقول الشباب وأذواقهم وموسيقاهم وما يقرأون وما لا يقرأون. ولكن الناس يتجاهلون سلوك الأب المحنك. لا يستطيع أن يصوغ أولاده على هواه، ولا يقف دونهم عاجزا متخاذلا. يجب أن ينفذ إلى أولاده رفيقا بهم معتمدا على الإيماءة وإثارة السؤال، وإشاعة حرية التأمل من داخل نفوسهم المتطورة. إن ما يطلب من الأب هو أن يكفل لهؤلاء الأبناء فرصة النمو الذاتي من خلال الاختبار والتراجع والتقدم، أن يهز حواجز متناثرة عن طريق السؤال لا التلقين والإلزام. إننا معنيون الآن على الخصوص بحساسية العوائق. وربما لا تعتمد تربية هذه الحساسية على قراءات مفصلة، وفتوة شخصية، وتكالب على النص بطريقة الإدمان. يجب أن يكون النص آخر الأمر ملكا لقرائه. يجب تنمية امتلاكهم هم لا التعبير عن استعلائنا الشخصي بطريقة أقرب إلى «التخويف».

كثير من الدارسين للغة والأدب يحبون في قرارتهم نوعا من التخويف المتقنع وراء المطالب النظرية. ولا يستطيعون التقرب المنظم المفيد من لغة الشباب وحلمه وقراءته وعوائقه، وما يرجو وما لا يرجو. إننا نغرق الشباب بعقولنا ونقولنا تحت ستار النصح والتوجيه. وهما كلمتان أدتا من الأضرار مقدار ما تؤديان من المنافع.

إننا جميعا مطالبون بأن نصغي إلى أبعد مما تعودنا، وأن نرى أكثر مما ألفنا. مطالبون بأن نفرق بين شهواتنا الشخصية وحقائق ما نستمع إليه أو نقرؤه.

ولكن شهواتنا الشخصية لن تموت. إنها تعرف طرقا كثيرة للنفاذ. من الخير أن نعترف بهذه الحقيقة. لكن شيئا غير قليل من مسؤولية القراءة يكمن في مزيد من التنبه إلى ما نفعله. تعليم التنبه ذاته هو مطلبنا. علم الناس كيف يصيدون أكثر مما تقدم إليهم وجبات دسمة أو أنواعا معينة من الأسماك.

إن كثيرا من القسوة والجشع والخوف ينبع من فقد الإصغاء. وفي وسعنا أن نتصور ما قد يؤدي إليه التدريب على التقاط الأصوات أو الألوان الحقيقية. إذا شكونا من انهيار الحدود فلنحاول أن نقيم علاقة بين هذا وبين تعودنا أن نختصر ما نقرؤه. أو أن نهمل أكثره، أو أن نسرع برفضه. إن مبدأ الحياة الفاضلة هو نفس مبدأ القراءة الحذرة المتعاطفة المستأنية. لقد قلنا من قبل إننا ننفق معظم حياتنا نستخدم ما نقرؤه لتحقق بعض الأغراض. قل أن ننفق الوقت في استبعاد مبدأ الانتفاع والاستهلاك تحت ستار البحث. قل أن نحرص على أن نستقبل ونخلص التلقي والانحناء والتأمل. هذا لب لباب تعليم اللغة.

إن المتعمقين في دراسة الموسيقى يميزون بين التذوق النقي واستماع بعض المتلقين الذين يميلون إلى انفعالات وصور تخيلية من صنع أنفسهم. ولكن ليس ثم تذوق أدبي نقي على هذا النحو. فكل قطعة من الأدب مجموعة من الكلمات التي تتوالى. والكلمات أصداء تؤدي إلينا أشياء. الكلمة صوت يتجاوز نفسه. قد تكون إحالة الأصوات في الموسيقى إلى شيء غير مسموع خاطئة، ولكن الأدب ينقلنا بطبيعته إلى شيء غير أدبي، فإذا كانت الموسيقى تضطرنا إلى الاهتمام بها أو التزامها فإن الكلمة الأولى في القصيدة توجه الانتباه إلى انفعال نعلم عنه شيئا خارج النص جملة.

ولسنا هنا نقضي في المسألة التي تثار حول الذين يقولون إن القصيدة ينبغي ألا تعني شيئا، حسبها أن تكون. مهما يكن رأيك في حرفية هذه القضية فإن الكلمات لا تنفك من الإحالة، الكلمة إذن علامة. والآن ننتقل إلى القضية

الأساسية المتعلقة بالتفرقة بين قراءتين: إحداهما تحتفي بالتلقي والثانية تحتفي باستهلاك المقروء إن صح هذا التعبير.

وإذا كان بعض المستمعين إلى الموسيقى يعنيهم الاشتغال ببعض الانفعالات والصور فإن بعض القراء لهم عادات مشابهة. لنقل إن تعليم القراءة يجب أن يفحص هذه العادات. ويمكن أن نشير بوجه خاص إلى أن بعض القراء يعنيهم في المقام الأول قراءة «قص» ما. ولا نعني بذلك أنهم يقرأون القصة، وإنما نعني أنهم يحيلون ما يقرأون إلى ما يشبه الخبر. ذلك أن القراء يقرأون كل يوم أنباء الزواج والإنقاذ، والقتل، والسرقة، والاغتصاب. لا نستطيع أن نغفل الاهتمام المتزايد في هذه الأيام بالنبأ أو الحادث. أصبحت الحياة تستهلك في مفهوم الحدث. والحدث يرتبط بطبيعته بنوع من الصدق. وقد أذاع الراديو والتليفزيون هذا النوع من التوقير. ونتجت عن ذلك آثار كثيرة لما تبحث بعد، وأصبحت فكرة الاختراع غريبة. وربما يظهرنا تاريخ النقد العربي الحديث على صعوبة التخلص من سحر النبأ والحادث والصدق. الحقيقة أن التليفزيون بوجه خاص شجع الناس على ألا يستمتعوا بآذانهم. كذلك شجعت الصحافة وكتب كثيرة تلقى رواجا واسعا. معظم الناس الآن يقرأون بعيونهم، وينسون الأذن التي تؤلف جانبا كبيرا من فكرة الإنسان[1].

معظم القراء الآن لا ينتبهون إلى الجانب السمعي من اللغة بل يفضلون الكتب التي يقال إنها تكتب بلغة رديئة. إنهم يلتمسون «مادة» معينة أو وصفا «حقيقيا» وشخصيات يجدها في الشارع والمدرسة أو أماكن كثيرة. ومغزى ذلك أن (مايحدث) أصبح عائقا دون التفكير والنشاط الخيالي، أو عائقا دون المساءلة تحت وطأة التلهف على المحاكاة والتصوير والأحداث.

يجب أن تدرس الميول العقلية للقراء بدلا من تضييع الجهد كله في نقل تجارب الآخرين وقراءاتهم. قراؤنا الآن أكثر ميلا إلى كل خطاب مشغول

بجوهـر القص والنبأ. وهـم لذلك لا يوقـرون في قرارة نفوسهم مستـويات غير قليلة من اللغـة. قد يقال إن بعض الناس يميلـون فحسب إلى استعمال اللغة التي يتبادلونها دون احتشام أو تنقية. لكن هـؤلاء لا يوقرون دائما ما نسميه لغة الحياة. يـوشك التـوقير أن يكون بدعـا قديما. وقـد قلت غير مـرة إن السلوك اللغـوي ذا ملامح أخـلاقية. على أن كثيرا من القـراء يتجاوزون التـوقير وغير التـوقير. إنهم لا يريـدون لغة بـالمعنى الدقيق. أعني أنهم أكثـر ميلا إلى عـالم تسيطر عليـه الصور المرئية، ويحيل كل شيء إلى مـا يشبه القص. وإذا لم يكن بد من الحوار فليكن هذا الحوار قليلا أو أقل مما ينبغي.

مـا الذي يشغل القـراء ومعظم الطـلاب والـدارسين المعنيين من الناحيـة الرسمية بالأدب والإنسانيات. الناس يعيشون على أكثر من مستوى أو اتجاه. هذا حق، ولكننا لا نكاد ننكر أن الاتجاه الذي نصفه يوشك أن يتعمق تكوين قـراء نسميهم بأسماء جـذابـة. بعض الناس أكثـر حـذرا وتطهـرا من بعض. ولكن كثيرا من الناس لا يستطيعـون المقاومة المستمـرة. علينا ألا نتعجل اتهام الآخرين وتبرئة عقـولنا. إننا نسير بخطى واسعـة نحو زمن يتنكـر للغة. زمن الفتنة بالصور والحدث، والقص وتجنب الحوار.

ما الـذي يـوشك أن يستهلك اهتمام قـراء يتزايد عددهم بـاطراد. إنه النبأ أو مـا أسميـه الإحـالـة القصصيـة التي تتحـرك بسرعـة. معظم النـاس الآن مشغولون بشيء يحدث أو قـد حدث بالأمس القريـب. الكلمات الأساسية في المعجم السيـار هي البطء والسرعـة أو الـذي «يمشي» في إشـارة إلى تجنب مـا يبحث عن السكون والتأمل، وما يستتبعه من التوقف والطمأنينة.

الصورة تـزحف دون هوادة على عقولنـا. الصورة ساعـدت على الاسترخاء والكسل، وتسليط العنـاية على الجسـد والمظهر والاتجاه إلى الخارج دون تـردد أو احتياط. هذا هو التهديد الجوهري الـذي يجب أن ندرسه. إنه تهديد اللغة سـواء في ذلك لغـة الحيـاة ولغة التروي والاصطفـاء. إنـه تهديـد العقل جملـة

وتفصيلا.

لقد هددت ظروف كثيرة حاسة السمع أو التجريب السمعي. والسمع أداة التعقل الأولى وطوقه. ولا عجب إذا وجدنا كثيرين يعنيهم من الموسيقى اللحن وحده، ويعنيهم من الدنيا حدث أو إحالة الفكرة إلى حدث. والغريب أننا أخذنا نبرع في هذا الاتجاه. نحول كل ملاحظة إلى ما يشبه الواقعة. وأصبحت الفكرة الواقعة خطرا يهدد النشاط الذهني.

ما ليس بواقعة فليس بشيء في نظر جمهور كبير. نحن نتجاهل لذلك أشياء كثيرة. نتجاهل أصوات الموسيقى فيما وراء اللحن، ونتجاهل أصوات البشر إلا أن يكون صوت الإنسان تعميقا لحدث. ومادمنا نتجاهل جوانب غير قليلة من الأصوات فنحن نتجاهل الكلمات. لا تقل شيئا. قص علينا ماحدث، فإن استطعت أن تستخدم القص، وأن تمتعنا بصورة تشاهد فذلك أفضل. ولم يحدث قط في تاريخ العناية بالفكر العربي واللغة أن لاحظنا نتائج الإقبال على القص دون ترو. إن القص غير المحدد أو غير الموجه بعناية يمكن أن يصحبه تجاهل الكثير الذي تصنعه الكلمات. كل واحد يريد الآن أن يعرف ماحدث.

ولأمور كثيرة أكثر تعقيدا مما نظن سيق المجتمع إلى القص أو سيق إلى الاهتمام بحكاية وحادث. تعطلت بعض عقولنا، وأصبح السمع رهين هذا الحادث الضيق. نعم فإن اللغة والأصوات جميعا يمكن أن تهمل إذا احتفلنا كل مساء بحوادث «جذابة». الآن يعبد الناس الحادث. وقد بدأنا نجني عواقب هذه الظاهرة. بدأنا نضيق بأنفسنا، ونلتمس حادثا ذا حركة سريعة، ولا يمكن أن نغفل مغزى هذا الاهتمام الذي يذكر بالهرب أحيانا والهجوم أحيانا أخرى.

إن الذين يدرسون الأدب بمعزل عن ملاحظة التهديد الحقيقي وأساليب مواجهته يزيدون الطين بلة، التهديد الآن هو أنه لا ينبغي في دوائر كثيرة من

المجتمع أن تؤخذ اللغة مأخذ الجد. ومن ثم أصبح من الصعب أن تبكي على الكلمات. الكلمات توشك أن تكون كائنات متلكئة من زمن غابر. لقد كان هم رواد النهضة تزكية ولكن هذا الأمر لا يكاد يستوقف الباحثين في اللغة والأدب. لقد تخلوا عن هذا الإيقاع أو قل إنه كان أسرع من أن يلاحق، وضاع في غمرة أشياء أخرى الصبر على اعتبار فصل أو مقال أو كتاب جديرا بالقراءة مرات حتى نصل إلى قرار أمين في أهميته. كيف السبيل إلى الصبر على اللغة التي تهددها استعمالات تلقائية وظروف معقدة، وسرف الالتجاء إلى الصور.

كثير من الناس في سياق غلبة الحادث، وسياق رهق شديد يرون كثيرا من اللغة ترفا أو تدخلا فيما لا طائل فيه. بل إن الصور التي استبدت بنا كل مساء ربما لا ننظر إليها نظرا متمهلا. الصور لكثرتها تعامل معاملة شفرات أو علامات على نحو ما نرى في اللغة الهيروغليفية. والحقيقة أن الخلط بين الصورة والعبارة يؤكد الخطر الذي تتعرض له اللغة أو تتعرض له الحياة.

كم من الناس الآن يفضلون أن يقرأوا ما نسميه وصفا على أن يشاهدوا ترجمة مرئية له. لقد رسّخ الاستعمال الفج المستمر للصور الاعتقاد بأن أشياء كثيرة مؤكدة لا تقبل الريب والمحو. وبفضل الصور أصبح الالتجاء إلى استجابات أشبه بالعلامات المختزنة طبيعيا، وأصبحت مجاوزتها براقة أيضا.

لا ريب أدى الاستعمال المستمر للصور التي تسعى إليك إلى ضياع النشاط الخالي. ذلك أن الصور تستطيع أن تفتننا عن اللغة. والمهم أن وسائل الإعلام ساعدت ــ بوجه عام ــ على إهمال فكرة الاختيار. أصبح الاختيار تكلفا، وأصبحت الديمقراطية قرينة الملق في بعض وجوهها، وما كان ينظر إليه من شؤون اللغة في أجيال مضت باعتباره ترقيا وضرورة وغذاء أصبح ينظر إليه باعتباره ترفا أو تعاليا لا مبرر حقيقيا له، أو استعلاء على حركة الحياة السريعة

المادية. ومن الواضح أن الاستعمالات اللغوية تخدم دائما ما يراد منها، وترسخه أيضا. ومن واجبنا على كل حال أن نعطي لهذه الاستعمالات التي لا تقع في دائرة الشعر والأدب أهمية أكبر، وقد حان الوقت للنظر في صلاح الحياة من خلال اللغة.

لا نستطيع أن نحجر على النشاط اللغوي في قالب أو قوالب. فكل نمط من هذا النشاط يدافع عن وجوده بطرق غير واضحة تماما. وعبارة مطابقة الكلام لمقتضى الحال يمكن أن يدافع بها عن كل شيء. وتبقى المشكلة الحقيقية هي العثور على اللون الباطني الذي يحمي الاستعمالات اللغوية من التضاد والتشتت المريب.

لقد يبدو التنكر للغة قاسيا. كل شيء أو كل شخص ينبغي أن يعرف في لمحة دون بذل جهد. ومن أجل ذلك ذاع الميل إلى العبارات القصيرة المباشرة. وارتبطت اللغة في كثير من الأذهان أن يمنحوا الكلمات درجة معقولة صحية من الانتباه. فإذا أنت جعلت همك هذه العناية فأنت تبيع للناس شيئا لا يستعملونه، وتطلب منهم ثمنا لا يدفعونه. إننا نتصور أن الحقيقة عارية مثل الصورة لا مختلطة ولا مجهدة. نحن إذن قل أن نبحث عن شيء. هذا هو مفهوم اللغة الذي لا يلقى ما يستحقه من انزعاج. اللغة ينبغي لها ألا تضيع، إذا استعملنا هذه العبارة التهكمية، في التخطي والتجاوز.

هناك إذن فرص متوافرة للغفلة عن نشاط الكلمات وفحصه. كل ردود الأفعال المفضلة متوقعة أو نيبغي أن تكون. والرجل العادي لا يرى نفسه محتاجا إلى نشاط خيالي خصب يجاوز به «العرى» الذي يهفو إليه. مفهوم العناية باللغة غريب علينا الآن لأننا نعيش أكثر مما يجب على الصور. وبفضل الاستعمال المستمر للصور أصبحت الإشارات الفضفاضة شائعة لا تقلقنا، وأصبحت الكتابة الجيدة مثار دهشة. لا أحد يتعلم أن اختيار كلمة أمر مهم بالقياس إلى صحة نفسه وعلاقاته الأساسية. كثيرون يشغلهم التخلي عن

اللغة، يشغلهم كما قلنا البحث عن حدث. وارتبطت كلمة الحدث والصورة بإهمال الفاعلية. وأصبح استعمال اللغة صنوا لهذا الميل. ومع ذلك فإن ملاحظات الأكاديميين عن اللغة لا تزال بعيدة عن تشخيص هذا كله والتصدي له.

من أخطر الظواهر إذن أننا لا نهتم اهتماما كافيا بالكلمات. نترك الكلمات تركا أحيانا، فإذا شكونا من فقد التواصل فاتنا أن نسأل أنفسنا بطريقة مثمرة عن اللغة. لدينا طائفة من القواعد التحكمية لا نستوضحها. التواصل في نظرنا هو التوافق مع بعض القواعد، أي أن التواصل ليس ذا طبيعة نشيطة. لقد فاتنا أن ندرك في أناة مفهوم فقر اللغة وقوتها.

ارتبطت القوة كثيرا بهزة مؤقتة خارجة عن المألوف، ونظر إلى هذا الفقر على أنه ملمح الواقعية التي تأخذ أهمية غريبة. ما أجدرنا أن نتساءل عن مغزى ما نقول أو العمل الذي تؤديه اللغة السيارة. ما الذي ندركه من خلال العدسات التي نستعملها. ما الذي نهمله من خلال الميل إلى كلمات دون أخرى. لكن ما هو «واقعي» جاثم فوق عقولنا. وتكاد ترادف كلمة واقعي ما هو جبري. فاللغة في «الواقع» العملي إما أن تكون نحيلة خشنة نرضي بنحولها وخشونتها بحجج أنها واقعية، وإما أن نستعمل بعض الكلمات المثيرة. والحقيقة أن الكلمة المثيرة ربما تكون في موقع التبعية لحدث أو صورة مثيرة. فلا بأس إذن من أن تشحن عواطفنا بكلمة مثيرة من حين إلى حين ثم نلتمس بعد هذا قدرا من الاسترخاء.

والإثارة قريبة من المقامرة والتلهف. الإثارة متعة كبيرة لأنه يراد لها أحيانا ضرب من اللعب بالخوف والحط من كرامته أو يراد بها الخلط بين الخطر الحقيقي والخطر المصطنع، أو يراد بها الدعوة للمغامرة لوجه المغامرة. وتعتبر هذه الظواهر، إن صدقت في مجملها، وصفا لنشاط غير قليل من اللغة في أيامنا.

أصبح المثير مطلبا شديد الأهمية، وغابت كلمات كثيرة تدل على المحكم، والمتقن، والنامي، والصابر، والدؤوب، والمتواضع. كيف نهتم بهذا المعجم ومسيره ونحن نسعى أكثر مانسعى إلى إثارة الفضول والتمكين له بنوع من التشويش. قد يكون الفضول طبيعيا في بعض الظروف، وقد يصيبه مايصيب كل غل، . لدينا فضول فيلسوف، وعالم، وباحث أمين، ولدينا فضول الشائعات، والفضول الناشىء عن الفراغ.

يجب أن تدرس مظاهر نشاطنا اللغوي دراسة أكثر اهتماما بالجدوى، وأن نلتمس الاهتمام المتزايد بالمعجم الذي نسميه المتعة، والسعادة، والنجاح الحسي والعاطفي. بنية اللغة العامة الآن مختلفة عن بنية اللغة في الأمس القريب والبعيد. وقد حان الوقت لدراسة المعجم الذي طاردناه، فكم من مستوى لا يمكن تمحيصه بدقة دون أن نتصور هذه المطاردة أو التنكر. يجب أن نتساءل، إن كنا جادين، عن مغزى الكلمات التي لا تجد مكانا. يجب أن نتصور الاهتمام المتضائل ببعض مستويات اللغة في ضوء تيارات تشبه أزمة عميقة. إن الذين يتصورون النقد الأدبي بمعزل عن هذا كله سعداء.

لا أحد يرفض درجة أو درجات من الاهتمام بمعجم المتعة والسعادة والنجاح الحسي والجنسي والعاطفي المسرف والمغامر. ولكن نشاطا من هذا النوع يصرع أو يصارع نشاطا آخر. كل تمحيص للغة يجب أن يحسب لهذا ومثله كل حساب.

إذا كانت اللغة عدسة فهل نهتم بالعدسة ذاتها أم نهتم بما نراه وما لا نراه من خلالها؟، إننا الآن أحد اثنين: غير مكترث بما يرى، ومكترث يسرف في الرفض والتشاؤم. وكل دراسة حذرة يجب أن تتجنب هذين الموقفين أو أن تلتمس الحدود ونضج تصورها. إننا لا نستمتع بالشذوذ والوهم المتعالي. إن معركة الملاحظات اللغوية هي معركة التمييز بين الحذف والإضافة، بين ضرورات التحيز ومخاطره.

إن المادة التي يكلف الشباب بقراءتها تحتاج إلى بعض التمحيص، فضلا على طريقة القراءة ذاتها. وقد جعلتنا القسوة المتزايدة، التي تنعكس على المعجم اللغوي نفسه، نهمل أشياء لعلها تكون نافعة من بعض النواحي. ربما تظهر هذه القسوة في إهمال الشباب كل ما يتجاوز «الواقعي». ليس منا من يحرص على إبراز قيمة ما ليس واقعيا. ما ليس واقعيا قد يكون له تأثير قوي في إنسان له حظ أوفر من الحساسية.

هناك قصص له قيمة في ذاته بغض النظر عن تجسيده في عمل أدبي. قصص له مظهر أو شكل يسير. له طابع ينافس الطابع الأدبي أو يفوقه. قصص لا يعتمد على التشويق وإثارة القلق والمفاجأة، هذه العناصر التي ينبغي أن نعرف آثارها في تكوين الشخصية. قصص لا يعتمد على الحركة، وإنما يعتمد على موضوع للتأمل ليس له علاقة واضحة بالتعاطف الإنساني المألوف. ربما كان هذا التعاطف في أدنى درجاته. الإنسان محتاج إلى هذا النوع من القص، محتاج إلى شخوصا لا يسقط نفسه عليها. محتاج أحيانا إلى شكوك تتحرك في عالم آخر، ولكننا نشعر أن الإطار الذي يحتويها له علاقة عميقة بحياتنا(٢).

الثقافة العامة لا تحتاج إلى الواقعي الضروس فحسب. تحتاج أيضا إلى ضروب ثانية من التوهم أو المحال أو الشاذ الخارق. يتمثل الخطر الذي يحدق بالثقافة العامة في إهمال حاسة الورع والخشية والورع. لكن الذين يهتمون بأمور الشباب لا يكادون يفيقون من «الواقع». إن المقابل للواقعي في نظر بعض الناس علم بدائي أو بقايا متحجرة من الطقوس، أو صناعة وهمية للعلاج، أو محصول ذو طابع تاريخي من بعض النواحي. كل هذا لا علاقة لنا به في هذا المقام. حسبنا أن نشير إلى جلالة كلمة الواقعي عند قوم بحيث لا نفكر في التحرر من سلطانها. إن المنطقي والتاريخي كليهما لا يمكن أن نغض من أهميته في بعض السياقات. ومع ذلك فما ليس واقعيا أو منطقيا أو

تاريخيا لا يمكن أن يكـون كله بجرة قلم مرفوضا. إن القسـوة المتزايدة في أشد الحاجة إلى هذه التذكرة. كل شيء يعتمد على طريقة القراءة.

والحقيقة أن فكـرة الواقعي تختلط ــ كما أشرنا ــ بفكرة الإخبـار العميقة في تكوينا الآن، أو تختلط بعنصر الإثارة. ومن المحقـق أنها ـ أحيانا على الأقل ـ لا تشحذ الخيـال. والشيء الذي نتعرض لنسيـانه أن البسيطرة تحتـاج إلى نتاج فوق مـا نسميه الـواقع والمثير. إن الترابط الطبيعي يجب أن يعلم باعتبـاره ثمرة نشاط خيـالي. إن نشاط اللغة يجب أن يكـون في بعض جوانبه أشبـه بأسطورة ملهمة. ومن المحقق أن مدى غياب هـذه الأسطورة يستطيع أن يصور حقائق مفيـدة عن نشـاطنـا اللغـوي. لقد جعلنـا الإحسـاس المتضخم بـالـواقعي، والطبيعي، والعادي لا نركز على المعنى الإعلائي المتكبر.

وسـوف نقوم بعمل جليل إذا كشفنـا الحاسـة الخياليـة في كلمات أساسيـة تطمس تحت تـراب الواقـــع والواقعيـة. إن التفرقـة بين السخيف أو الطفـولي أو الوهمي من ناحية والخيالي الإعلائي من نـاحية ثانية ليست ملقاة في الطريق إذا استعملنـا عبارات الجاحظ وكل فقـه ناضج للكلمات يجب ألا يأسره تحيـز معين لما نسميه باسم المحتمل، والواقعي، والصادق، والمحدود.

ومع ذلك فإن فكرة الواقعي يجب أن تفحص في ظل بعض الملاحظات عن طـرق القـراءة وبخـاصــة في الأعمال الـروائيـة. إن الحنين إلى الهرب لا يمكن مدافعته أحيـانا، وقد يستحيل القارىء إلى «حـالم» يتقمص شخصية البطل، ومن ثم يتـوهم أنـه يقتنص المرأة الجميلـة أو يملك المسكن الفخم، أو يعترف بمكـانته الأدبيـة العليا. ولكن الحلم ربما لا يأخـذ شكل التقمص، فالـرجل الذي لا يستطيع أن يذهب إلى مصيف جميل قد يستمتع بما يقرأ عنه استمتاعا معقولا أو يظل يحتفظ بمسـافة بينه وبين التحقيق. ويجب أن نفسح صـدورنا للشباب حتى نعرف حقيقـة مايجري في خواطرهم إذا قـرأوا بدلا من أن نعجل بإلقاء طائفة من القواعد والوصـايا والتقارير التي يخيل إلينا أحيانا أنها هبطت

من السماء .

وبعبارة أخرى هناك درجات من توقي الاختلاط الشديد بما نقرأ وما نشاهد . ومن المؤكد أن المؤلفين يساعدوننا أحيانا على أحد الموقفين . إلى أي مدى نذهب في التحقيق الخيالي للرغبات من خلال القراءة . إن سيكولوجية القراء قد تكون مهمة إذا حسبنا حسابا لما نسميه باسم الجانب التربوي والإستاطيقي أيضا . متى يحدث التقمص والاندماج . كيف يعالج ، ومتى يحتفظ القارىء بمتعة نقية منهما . ما علاقة الرغبات الشخصية بحادثة القراءة . إن تساؤلا كهذا لا ينبغي أن يجاب عنه إجابة حادة ساذجة .

ما طبيعة نشاط القراءة . وما علاقتها بما قد نسميه تكوين القصور[٣] . ربما ساعد نوع من القصص أو نوع من القراءة بعض الناس على أن يستمتعوا بالحب أو الثروة أو الجاه من خلال الشخوص . هذا هو غذاء المطامح الشخصية . القراءة أنماط ، يقوم بعضها على إسقاط أنفسنا فوق شخصية جديرة بالإعجاب أو جديرة بالحسد ، فإذا فرغنا من القراءة أمدنا هذا الاستمتاع بمزيد من أحلام اليقظة . ولكن علاقة أحلام اليقظة بالقراءة تهمل في التدريس .

ربما لا نشك في أن قدرا من الإفاضة أو الإسقاط لازم لكل القراء . ويجب علينا أن نتسرب في عمق مشاعر الذين نقرأ عنهم . وبعبارة أخرى بعض القراء يستمتعون بقصص المغامرة لأنهم يرون لأنفسهم دورا في أداء البطل الباسل الواسع الحيلة ، وبعض القراء يعجبون بالبطل دون أن يزول بينهم وبينه كل حاجز .

ما علاقة القراء بالقصص الذي يغذي النجاح ونوعا من الحب والتطلع إلى الحياة الراقية والنمو الشخصي المادي . سؤال يجب أن يطرح أيضا في إطار

تعليم الأدب. وبعبارة أخرى ما مدى تعاطف القراء مع قصص النجاح، وما مدى تعـاطفهـم مع قصص القيمة المتميزة من النجـاح. ما علاقة هـذه الميول باللغة وعاداتها في التعبير والتناول؟

لا أشك في أن النقـد الأدبي يتعفف عـن شيء كثير مفيـد، يتعفف عن استقصاء استجابة المرأة واستقصاء استجابة الرجل. إلى أي مدى تقتنع بعض القارئات بأن العيون تتبعها على نحو ما تتبع البطلة. إلى أي مدى تشعر بعض القـارئات بأن بعـض المال أو الملابس أو الجوهـر أو الفـرص التـي يعبر عنهـا الكـاتب يمكن أن يبلغهن ما يـردن. إلى أي مدى يشعـر بعض الرجـال أنهم ليسوا أغنياء ناجحين مثل البطل. ولكنهم لو كسبوا رهانا أو نصيبا لتحقق لهم مـا يشتهون. إلى أي مـدى، بعبارة أخـرى، يـرون أن الحـلم الـذي يقـرأونـه لا يتحقق، ولكنهم يتمنون أن يكون.

كيف يمكن حماية القراء. كل شيء يتـوقف على التلطف في الاختيار. لقد حرنا القول في الواقعي إلى هذه الملاحظـات العابرة، وجرنا أيضا إلى الإيماءة إلى المادة الوهمية العجيبة التي يمكن أن تـوحي إلى القراء بالنقيض. «إنما أنا عمل من أعمال الفن، ويجب أن تعاملني على هـذا النحو، يجب أن تحترم مقتضياتي وإيحـاءاتي. جمـالي الخـاص، ومفارقاتي، وتـركيبي. لا شيء مـن هـذا كلـه في العالم الواقعي».

لكن كثيرا من القراءات التي يترفع عن الاهتمام بها الأكاديميـون مدارها أن شيئا مما أرى يمكن أن يصيبنـي يوما. من أجل ذلك قد نشعـر بالإحباط حين نخرج من العمل الأدبي إلى الحياة.

هناك قراءات غير معترف بها من الناحيـة الأكاديمية، قراءات تخدم الأثرة والمنفعـة والـواقعيـة السطحية. لا تظن أن عـدم الاعتراف يـؤدي إلى تجاهلهـا بطريقة سهلة مباشرة. إننا ننسى الفرق الشاسع بين الوصايا والتطبيق. وننسى

في غمرة ذلك أيضا أن القـراء جميعـا ـ فيما أظـن ـ يحبـون أن يخدعـوا في لحظـة أو لحظـات. أحلامنـا معنا. كيف نعـالجها. كيف نـربي تذوق الأحـلام غير الشـائعـة. كيف نقـاوم بعض أحـلام الشـواء والمال والشراء السريع والقسـوة المتعارفة بين الناس. هذه الأحلام تتدخل تدخلا سافرا وغير سافر. ومن حقنا أن نهبط إلى دنيـا الـواقع، وأن نتحسسـه، وأن نعـرف كيف نبت ونما، وكيف يواجه بمعزل عن العظة التي لا خير فيها. كل شيء ينبت أو يزدهر من خلال تمكين اللغة له في مواطن ربما تبدو بعيدة.

اللغة الآن مهددة من الناحية العملية بـالواقعية. لقد استعملنا هذا اللفظ أكثـر من مـرة. ربما يجوز لنـا أن نقف وقفـة قصيرة عنـد هـذا المصطلح الفضفـاض. الواقعيـة كلمة تستعمل في معـان متعـددة: الواقعيـة في المنطق تقابل الاسمية، والـواقعية في الميتافيزيقا تقـابل المثالية، والواقعيـة في السياسة أقرب إلى الريب والانحطاط. والواقعيـة في النقد الأدبي تلعب لعبا كثيرا يحتاج إلى شيء من المتابعة. وربما قلنا في بعض القصص هذه لمسة واقعية.

الحقيقة أن لـدينا نمطين اثنين من الـواقعية(٤): واقعيـة العرض وواقعيـة المحتوى. وليس بلازم ــ كما ترى ـ أن يتلازم هذان النمطـان. واقعية المحتوى يعبر عنها بلفظ آخر من قبيل مطـابقة الحياة أو حقائقها. فإذا كنـا بصدد هذا النمـوذج فنحن غالبـا لا نتعشق بـذل جهد نفسي. ولا نتعشق تعليق مـوقف القبول المتبادر.

كـثير مــن الـقراء يبتهجون إذا رأوا ما يقــرأون واقـعيـا أو قـابلا للحيـاة أو الحدوث. يبتهجون بهجـة غريبـة من بعض النواحي إذا رأوا كـل شخصية تتحدث بلغـة تميزها عن غيرهـا، أو رأوا مواقف تذكـرهم بما صنعوا في الأمس القريب أو غير القريب.

لا أحـد يهتم بتاريخيـة القراءة والتمييـز بين مـواقف الأجيال ولـو بطريقـة

تقريبية. فالذوق العام اليوم ربما يشدد في طلب واقعية المحتوى على خلاف أجيال مضت. وقد علمتنا بعض الإنجازات في القصة أن نتذوق هذه الواقعية وأن نترقبها، هناك كثير من القراء، في دنيا التخصص الأدبي وخارجه، يرفعون هذه الظاهرة إلى رتبة المبدأ، قل أن تجد قارئا أو متخصصا اليوم لا يلهج بما نسميه تمثيل الحياة على نحو ما نعهدها في تجاربنا. مثل هذا الافتراض رابض في قلب قراءات ومناقشات كثيرة.

ونستطيع أن نلمح إذا استقصينا أنماط القراءة اليوم الإهمال المتزايد لما نسميه الرومانتيكي والوهمي والشاذ العجيب. ونستطيع أن نرى أيضا الميل إلى اعتبار هذا كله هربا. وما أكثر ماترى القراء يمدحون كتابا لأنه يعقب على الحياة، ويناقشها. وما أكثر ما نستعمل عبارات من قبيل شرائح من الحياة. إننا نميل إلى اعتبار نوع من صدق الحياة أو صحتها مطلبا عاليا يتجاهل سائر المطالب.

فإذا اعترضت على موقف أو عبارة بأنها فاحشة أو فاسدة أو مثيرة أجابك كثيرون هذه هي الحياة. وهذا عندهم مبرر كاف لاستعمالها. قل أن تجد أحدا يرتاب في سطوة كلمة الحقيقي أو الواقعي. ربما استعمل لفظ الواقعي في معان متقابلة. ومنذ وقت بعيد استعمل أرسطو كلمة المحتمل بدلا من كلمة الحقيقي. ولدينا على كل حال ما يحدث مرة وما يحدث عشرات المرات أو مئاتها. وقد عاشت البشرية، ولا تزال تعيش على أدب لا يشبه «حياتنا» المزعومة أو لا يشبه تجاربنا.

لكن الظاهرة التي تلفت باحثا معنيا بشؤون القراءة هي أننا لا نريد أن نشق على أنفسنا، وأن نلغي ـ إلغاء مؤقتا ـ فكرة التصديق والتكذيب. لا نريد أن نقف بمعزل عن المعنى الضيق للصدق والاعتقاد. وهذه جناية على الخيال والسعة والرحابة التي نحتاج إليها في زمن تسيطر عليه الكآبة والتوحش والأنانية. وكيف نسيطر أو نغير ما هو عادي مألوف دون أن نخلص بعض

الوقت لما هو شاذ، بوجه ما، وبعبارة أخرى إن بعض القراء لا يكادون يرتابون في الأثر الذي يمكن أن ينجم عن العناية المفـرطة بما هو عادي أو مايحدث لنا كل يوم. والعبرة على كل حـال باليد الصنـاعة التي تعمل، لا شيء يمكن أن يختصر في كلمات قليلة.

وقد أفادت الإنسانية بعض الإفـادة من تمثل الغريب والشاذ، وما لا يكاد يصدق. ولكن الزمن قد تغير، ولم يعـد أحد يطيق كثيرا تصور قديس أو بطل أو إنسان شاذ يحارب كل شيء في جسارة وسذاجة.

ولكن المؤلفين والقراء يشـارك بعضهم بعضا في تـذوق الإغماء الناشيء عن صـدق الحياة. وعلى هـذا النحو كـاد يضيع من ذاكرتنـا تراث عـريض قيم، وتضيع قدرتنا في الوقت نفسه على نوع من التصدي والمقاومة.

لكن القراءة الجاريـة اليوم على خلاف قـراء الأمس الذين تجاهلنـاهم تقوم على متعة غـريبة، هذه هي الحياة. وهـذه ملامحها، أصبح أننـا نقرأ من أجل هذا الفهم الضيق.

لقد تجاهلنا قـراءات قديمة في تراثنا تحفل بشيء أكبر ممـا نلقاه في الطريق. تحفل بـروعة وانبهـار وإشفـاق وسخف لا يتصل بـالحياة. هـذه هي الحريـة الفعالة. لقـد استخدمت كلمة الحياة استخـدامات لا حصر لها. بعض هذه الاستعمالات يتنكر للحياة من حيث لا نـدري. ونستطيع أن نتذوق شبحا من الأشباح لأنه ليس من وادي الحياة.

كل تدريب جيد على القراءة يجب ألا يستهـويه بعد مصطلح الواقعي عن بعض البدع المعاصر في النقـد الأدبي، فهو قابع في الأعماق. وكثير من الأدب العظيم في تراثنا لا يتذوق تذوقا حسنا إلا إذا أخرجته من هذا الإطار ومطالبه. إننا نتعلم القـراءة لكي نتعلم الحرية، لكي نقبل ما يتظـاهر الكتاب بقبـوله، فإنا سألناه بعد ذلك تمت المساءلة في داخل هذا القبول. هذه مسألة صديق.

لا ريب أن القراءة هدفها الأساسي أو الوحيد مواجهة الحياة بطريقة أفضل، لكن مواجهة الحياة بمعزل عن التشدد والضيق والالتزام المستمر بواقعية المضمون، بعض واقعية المضمون لا تخلو من سطحية. والحقيقة أن لدينا حسن ظن يجعلنا نلتمس الضوء في غير مظانة الحقيقية من الدراسة الخالصة والمعاناة العملية.

وما أكثر الخلط الذي ينتاب عقولنا حين نأخذ في هذا السياق، فنزعم أن القصة العربية أمدتنا بمظاهر اجتماعية «نقية». ربما كنا نتمتع بقدر من التساهل. وإذا كنا حتى الآن محرومين من دراسات عميقة للمجتمع العربي فكيف يسهل علينا مثل هذا الزعم، وكيف نبجل الأعمال الأدبية تبجيلا مشكوكا فيه.

فكرة الأضواء على الحياة متمكنة من عقولنا، كذلك الولع المسرف بتصوير الحياة يؤذي غير قليل من الأعمال التي ظفرت بسمعة واسعة.

لنترك هذه الملحوظة الجدلية المريبة، ولنؤكد مطلب خلق الطاقات العظيمة الذي لا يستقيم مع أعمال حرص أصحابها أو قراؤها على أن يسبغوا عليها صفة الواقع والواقعي. ولكن مناقشة بعض القراءات تحتاج إلى الخروج من بعض الأطر الضيقة للنقد الأدبي، ربما تحتاج إلى تتبع كلمات من قبيل الهرب وما يجري مجراها، وكلمات ثانية من قبيل المواجهة. كيف نستعمل هذه الكلمات في حياتنا العادية، وكيف نستلهم من هذه الاستعمالات بعض الفائدة. كيف نستعمل كلمة الهرب أحيانا لنعبر عن مواجهة، وكيف نستعمل أيضا كلمة الملاقاة أو التصدي للتعبير عن الهرب؟ إن الأمر يبدو أعمق إشكالا مما نتصور.

على أن إشكالية كلمتي الهرب والمواجهة تدعونا إلى ميدان مهمل هو ميدان الكتابات «الوهمية» العظيمة التي لم تكتب للأطفال. وعالم الأطفال نفسه ليس

عالما مغلقا. وروح الطفل الآن معرضة لخطر عظيم، فالبدع الواقعي والوهمي المبتذل كلاهما يحاصر عقولنا. إن روح الطفل كانت هم رواد النهضة بلا استثناء. ولكن صوت الطفولة في كثير من الكتابات بها ينبغي تجاوزه والترفع عليه. وهكذا أصبحت القراءة والكتابة أكثر قتامة. وكانت بالأمس أكثر رحابة ونضارة. كل ذلك يمكن أن يوضح إذا نحن أرخنا العناية بالواقع والواقعية. معظم القراءات أكثر التصاقا بالمادي، والشخصي، والاحتيالي، والمترفع على الطفولة.

إذا وصفنا عملا بالطفولة وجب علينا أن نحتاط لمعرفة ما نعنيه(٥). فإن كان الذوق الذي نحتفل به يظهر في وقت مبكر من الحياة فليس ثم ما يعترض عليه. وإنما يذم ذوق الطفولة لأننا نرى فيه سمة من سمات النقص التي يجب التخلي عنها. وفي وسعك أن تسبر المعجم السائد في كثير من الاستعمالات الآن لترى كم من الكلمات والاستعمالات الرائجة تفسح صدرها لذوق الطفولة الحر المتخيل المتسامح المجرب الذي لا تستبد به عادة متبعة أو منطق مفروض أو مصلحة مقررة. يمكن لباحث صبور غير متعجل للشهرة أن يتأمل مدى ولاء النشاط اللغوي المعاصر في مجمله لفكرة الطفولة أو رمزها. يمكن أن نستدل بطريقة غير مباشرة بكلمات كثيرة تعبر بطرق مخادعة عن قبول الجشع والخوف والظلام (انظر إلى بعض استعمالات كلمة ناجح، وواقعي، وخيال).

في كثير من نشاط اللغة اليوم التعبير المتكاثف عن الاحتجاز والريب والمنافسة في الاحتيال والمداهنة. كل هذا أمارة الواقع «المبارك» الآخذ بالخناق. إلى أي مدى يتحلل نشاط الكلمات في بعض المجالات من أسر الواقعي والمظلم والبائس.

دعنا نناوش بعض الأكاديميين ابتغاء توضيح موقف تقييمي، من بعض الجهات من هذا الموقف من القراءة. كل كتاب قيم يقرأ غالبا في قاعات

الدرس على أنه يمـدنا بحقائق عن الواقع. يمدح القـاص والمسرحي والشاعر لأنهم يؤدون إلينا ما يؤديه علماء اللاهوت والفلاسفة وعلماء النفس. قل أن نقرأ الأدب باعتباره نشاطا مبتـدعا أو تصميما فنيا. معظم القراء تعودوا على تبجيل الأدباء تبجيلهم للمعلمين.

ربما كان كثير من النـاس يولعـون بالقصـة لأنها في نظرهم منبع للمعـرفة. وكل منا يـذكر صبـاه وشبابه حين كـان يلتمس مما يقـرأ مادة. ربما كنـا جميعا نلتمس نوعـا من المعرفـة غير الدقيقة أو العـامة التي تسمى بـاسم غريب من قبيل فلسفة الحياة. والسؤال الآن إلى أي حد نتجنب في سن النضج هذا النحو من القراءة. إلى أي مـدى يعتمد الأدبـاء في المعرفـة على مصادر أكثـر ثقة من القصص والمسرحيات والشعر. سؤال لا يريد المعلمون أن يثيروه.

وهنا نشير إلى موقف الذين يرون الأدب فنـا لا معرفة. وبعبارة أخرى كثيرا ما تعودنا على الخلط بين الفن والحياة على خـلاف الناجين من الثقافة الأدبية، فهم يـذهبـون إلى السينما لـلاسترخـاء لا للتعلم. يجب إذن ألا نهمل هـذه الملاحظة، فـالذين نسميهم أصحاب الطبع الخشن غير المصقـول لا يقتبسون آراءهم عن العالم مما يشاهـدون، بل يرون على العكس أن خلط العالم الحقيقي بقصة هذا الفيلم أو ذاك أمر ينافي العقل. وقـد يشفق أصحاب الثقافة الأدبية على الذين يرون في فيلم أو مسلسل تسلية نقية من المعرفة المدققة. الغريب أن الذين تنقصهم الخبرة الأدبية ذوو حظ كبير من الذكاء والحكمة أحيانا.

ولكن الخلط بين الفن والحيـاة شائع بين الأدبـاء. هذا الخلط ربما لا يبـدو على السطح، فهو أكثر مكرا وعمقا. ويكفـي أن يذكر المرء هنا الكلام الكثير الذي يقال عن النظرة المأساويـة أو فلسفة الحياة في المأساة. قل أن نتساءل عما إذا كانت المأسـاة هي الصورة النموذجيـة أو الجوهرية للبـؤس الإنساني. وإذا كانت سقطة البطل سببا في المعاناة، فكذلك القنابل، والمرض[٦]، والطغاة، وقطـاع الطـريق، وبعض البـارعينُ في خطـاب الجمهـور. والبـلايـا تقع على

الأسوياء المتعلقين المتصرفين كما تقع على غيرهم من الناس. كذلك البؤس لا ينتهي على نحو ما نقرأ في كتب المآسي. وقل أن نجد الميت في الحياة يخطب خطبة رائعة. والذين يحيطون بالميت في دنيا الواقع لا يتصرفون تصرف الشخصيات الدنيا في مشهد الموت التراجيدي. ولا تنتهي قصة الموت في الحياة نهايتها في المأساة. لدينا الكثير من الواجبات المألوفة التي ينبغي أن ننهض بها. وإذا كان الموت نهاية في المأساة فإن مأساة الموت الحقيقي لا تعرف مثل هذا الجلال. ولا يفكر التراجيدي في تقديم كل معالم المعاناة، وما يختلط بها من تفاهة وصغار وعجز. تفاهة الفن لا تشبه كثيرا تفاهة الحياة.

إننا ننسى أن الفن أكثر احتفالا بالشاذ، وأن حاجاته متميزة عن حاجات الحياة، وأننا نتوق ـ حقا ـ إلى أعمال تكون فيها المعاناة جليلة، فإذا جعلنا النظر التراجيدي نعتقد أننا نعيش في مثل هذا العالم فقد وقعنا في خديعة لا داعي لها. يجب أن نتعلم الانتقال من الفن إلى الحياة. وأن نتذكر أن الفن لا يعوضنا عن الحياة، وأن مايقوم به من تصفية ربما لا يصلح دائما لمواجهة الحياة على نحو ما ندعي في بعض الكتابات. ولكن تعليم القراءة شديد الجور على فكرة تعليم الحياة. وما أكثر ما ننسى أن تجارب الحياة لا يمكن أن تغني عنها تجارب الفن والمأساة. إننا نتعلم من عيوننا وحواسنا وملاحظاتنا أكثر مما نتعلم من بعض النقاد.

إن قضية فلسفة الحياة في الكتابات النقدية أكثر القضايا عنادا ومراوغة. وهناك فرق ـ على كل حال ـ بين ما يصنعه الفنان وما يصنعه القراء. الفنان لا يقول هذا هو نموذج البؤس الإنساني. ولكن مدادا كثيرا يسكب في قضايا «مجازية» أصلا، ويسكب بوجه خاص في خدمة البؤس. ولذلك نرى كثيرا من القراء يميلون إلى ما يشبه الاعتقاد الباطني الغريب عن الكوميديا. كثير من الناس يعتقدون أن حديث البؤس ومشكلته أكثر حظا من الصدق. ولكن الكوميديا تستحيل هي الأخرى إلى حديث ثان عن فلسفة الحياة. نحن نحيل

الأعمال الأدبية إلى قضـايا معرفيـة، ولذلك نضرب عمـلا بعمل، وجنسا من الأعمال بآخر.

إن الأعمال الأدبية تقوم على حذف غير قليل من الحياة، . فالكوميديا مثلا تتجاهل مـواقف لا يؤدي فيهـا زواج المحبين إلى سعادة حقيقية. والتراجيـديا تتجاهل كثيرا من سـوء الحظ الذي يراه الفنـان خاليا من الأهمية. والكتـابات الهازلـة تتجنب كثيرا من الإشفــاق. ولا شك أن تقمص الأعمال الأدبيـة دون احتياط ربما يساعد على صعوبـة التكيف مع الحياة والأشخاص. والقراءة هي فن العثـور على المسـافـة الملائمـة أو فن تقديـر الحذف والمغـايـرة والتجـاهل الأساسي اللازم لبناء أي عمل. وبعبارة أخرى إن التعاطف المؤقت مع الأعمال الأدبية يقوم على تناسي عناصر قليلة أو غير قليلة من المناوأة.

ليس معنى هذا أن الفنـان رجل ضحل فيما يصطفيه من أفكار ومشـاعر. الفنـان ذو حكمـة ومعـرفة وتجربـة. كم من التنـاقضـات علقت بشرح هـذه الكلمات. والذي نحرص عليه في هذا السياق أن قراءة عمل أدبي أو مسرحي، من حيث هو عرض لموقف فلسفي، تجانب الافتراض الأسـاسي، فالفن يقدم شيئا أو عملا (٧) . وليس مـن الخـير دائما أن ننسى فكرة الصنـاعة والشيء أو العمــل. . وقد أشرنـا من قبل إلى قــول بعض النقـاد القصــيدة لا تعني وإنما تكون.

إننا إذن ننسى في تجاربنا العملية التفسيرية أن العمل الأدبي ليس مجرد قول يقـال، إنـه عمـل يعمل. لكن الـدراسـة الآن أكثـر اتجاهــا إلى التأمـلات، والدروس والأخـلاقيات أو استخـراج الصدق والفلسفـة دون تمييز غـالبا بين فلسفة مهوشة وأخرى غير مهوشة. وربما كان هذا كله من قبيل الرغبة المستمرة فيما يسمى استغلال العمل الأدبي على نحو ما يستغل بعضنا بعضا. وغالبا ما يتم استخراج الفلسفـة المرموقة على حسـاب تجاهل تداخل ومفـارقة كثيرة بين القــاتم والـواضـح أو السريع والبطيء، أو البسيط والمركب. إن استخــراج

فلسفـة الحياة يحتـاج غـالبا إلى تجاهل حقيقـة أسـاسية: معظم أجـزاء العمل الأدبي تعيش فيما تعايش لذواتها أو تلفتنا إليها.

إن الشغف الشـديد بـاستخراج فلسفـة يتجـاهل حقيقة أخـرى أو يجادل فيها، فكثير من تأملات الشعر الذي يغـذو قلوب القراء يمكن لرجل متوسط الـذكاء أن يصل إليهـا. ولكننا بـوجـه عام نستلـذ الخلط بين الفن والمعرفـة، ونستلذ أيضـا إخراج همومنـا السابقة. وفي ظل ذلك كلـه نغفل مبدأ نـافعا في الحياة أيضـا هو مبـدأ العمل والتشييد، كما نغفـل حاجتنا إلى تعليـق القول في الآراء والمعتقدات. إننا لا نكبر دائما على القضايـا والفلسفة والأخـلاق، وربما لا نطيق ـ أيضا ـ التجارب والآراء التي نرتاب فيها.

لكن الحديث الـذي لا ينقطع عن الكتب لـه مطالب، ويجب أن تتحـول الكتب إلى مادة غزيـرة لإقامة أنظمة ومهرجـانات، وتناسينا ـ لـذلك ـ مسألة الإصغـاء المستبشر المتحرج من الهيمنـة، وأصبحت النصوص الأدبيـة فرصـة لاستعمال أفكـار غير محققة إذا تشـددت في التأمل، وربما ضاع منـا، دون أن ندري، تبجيل صعوبة المعرفـة، والتجربة الحرة أو النقية للأعمال الأدبية. وفي غمار الاشتغــال بـالأنظمــة والفلسفــة أصبح السرور بــالعمل اليسير مثيرا للخزي.

وليس مـعنى هــذا أننا ننكر على النقاد جــهدهم في استخراج الفلسفة، ولا ندعي بـداهة أن هـذا الجهد خـال من القيمة. فكل نـاقد يعـزو إلى شعره المفضل مـا يشـاء من الحكمـة. ومفهـوم الحكمة واسع يتلـون بلـون القـراء. وبعبارة أخـرى إن الحكمة التي نفيضهـا على الأعمال الأدبية قـد تكون جـديرة بالقراءة على الرغم من ثقتنا بأنها صناعة عقولنا. دعني أقترح شيئا بسيطا. أن نقدم العمل الأدبي بتـوضيح أساسي موجـز يكسر بعض الحواجز، لنستمع إلى القراء الذين يُعجبـون استماعا خالصا مبرءا من الإمـلاء، فإذا عنّ لنا شيء من التوصية كان ذلك في إطار الاعتراف بموقف الآخر من بعض النواحي. بعض

المعرفة متعة، ومن أجل المتعة نعلم القراءة. حقا إن بعض المتعة خير من بعض. ولكن تظل المتعة حاجزة بيننا وبين الإغراق المستمر في التفلسف. بعض القراءات أشبه بالتمرينات، وبعضها أشبه بجنات وهمية(٨)، وبعضها يراد منه إيقاظ الخيال والمشاعر في وقت رديء يشكو من الجمود والغفلة والتحكم. وقد يظن أن هذا الإيقاظ يمكّن للشعر ويدعو إليه.

والحقيقة أن بعض قراءات الشعر القديم تخدم الاتصال بينه وبين الشعر المعاصر، أعني أن هذه القراءات تحاول إيجاد نبرة عصرية، ومن ثم تخاطب ـ من بعد ـ الثقة المسرفة بالنفس عند بعض المعاصرين. ولكن لا يزال فن المودة الممزوجة بالتساؤل يثير بعض الريب. وبعبارة أخرى بعض القراء لا يؤمنون في قرارتهم بالسماحة. والمودة تحتاج إلى بذل صعب، وانحناء، وإصغاء طويل. والسيطرة والشح والأنانية أكثر عمقا مما نود الاعتراف به. وقد حان الوقت لكي تدرس القراءات دراسة أكثر تقديرا لأغراضها النفسية والخلقية.

ربما كانت بعض قراءات الشعر إذكاء مستترا إلى حد ما لفن الاتصال. والاتصال أصبح مبدأ غريبا وبخاصة في الشعر المعاصر. فالشاعر المعاصر حريص على أن يحكم إغلاق الشعر على قلة قليلة. ومن الواضح أن الذين يقرأون الشعر المعاصر هم الشعراء والنقاد وطلاب الأبحاث.

الشعر المعاصر شديد الاعتزاز بالصعوبة والانفصال، وربما كان شديد السخرية أيضا بفكرة الحياة والتوقير والحذر. ومن أجل ذلك كانت إسهاماته. والمهم أن قراءة الشعر الآن أكثر احتفالا بالنقد، وأقل اهتماما بالتواصل والمتعة والتلقي المريح. ويظهر أن متعة الفن تتعرض الآن لامتحان عسير، ويظهر أن الشعر حريص على أن يطارد بعض القراء ليجعل مملكته نقية لا يدخلها جمهور الناس. ولذلك كان الشعر بمعزل عن كثيرين. وسوف يضطر المرء إلى مايكره إذا أراد أن يتحدث عن قراءة الشعر الآن. فقد سمعت بعض الشعراء يقرأون

الشعر بطريقة غريبة، وهم يتمسكون بإهدار النظام المتمثل في القاعدة والإيقاع، وهم يكلفون بعالم ضيق يتردى في الظلام والاستعلاء، غير قليل من الناس الآن لا يستطيعون أن يقرأوا الشعر المعترف به زمنا طويلا، ولا يشقون على أنفسهم بسبر إيقاعه الحقيقي.

لست أدري كيف يتعلم الإنسان الجري قبل أن يتعلم المشي. ولا أدري كيف يتقن الشاعر ضروبا من اللا إيقاع قبل أن يتقن الإيقاع. ولست أدري كيف نعامل الكلمات دون أن نشق على أنفسنا في الخبرة بحياتها، وماضيها، وتقلباتها. ولكن أخص ما تتميز به القراءة والفهم الآن هو الشعور الغريب بأن الكلمات يجب أن تجثو تحت أقدام متعبة متعثرة تباهي بالتعب والتعثر.

نحن الآن معنيون بأطراف من قصة القراءة. لذلك نذكر في شيء من الأسى كيف كان بعض الشعراء حراصا على جمهور واسع من القراء. وقد نظر إلى هذا الحرص نظرة الريب، واعتبر عدوانا على نقاء وخصوصيته. ولا يزال من الضروري إعادة النظر في شعر كثير سمي يوما باسم غريب أدل على الترفع. شعر يستطيع أن يزكي الإحساس الاجتماعي، ويحاول أن يسمو به. ولكن يقترن مبدأ التواصل في أذهاننا بالريب. ما أحد يفكر في عاقبة خروج الشعر من الثقافة الأساسية، وما أحد يبكي عزلة القراء وعزلة بعض ألوان الثقافة أيضا. وليس الذين يسعدون بتذكر أبيات أو قصائد قصيرة كثرة كثيرة. ليس منا من يبكي حرصنا على النسيان. وربما اقترنت القراءة الآن قليلا بإلغاء الذاكرة والماضي، واقترنت بتجاهل الحاجة إلى الصقل والتركز. وربما شغلنا من حيث لا ندري بالتفكك والعرى.

أليس من الغريب أن تتضاءل مشكلة العلاقة بين الشعر والقراء. أنا لا أنكر أن موضوع القراءة الجيدة يشغل بعض الباحثين، ولا أنكر أن الاهتمام بالقراءة قديم قدم الرواد - إن صح هذا التعبير - وقد صنع الدكتور طه بقراءة أبي تمام شيئا تلقفه باحثون أجلاء. كذلك صنع بذي الرمة. وكانت القراءة

الذائعة لهذين الشاعرين العظيمين ضامرة. وقليل من الباحثين الأحياء من يعرف معرفة مفصلة كيف تميزت قراءة الدكتور طه من قراءات الشباب وبعض الشيوخ. وربما جاز لنا أن نسأل عن علاقة القراءة النامية بتصور الثقافة العربية في نموها وخصوصيتها معا.

ما من شك في أن الرواد عناهم أمر القراءة. وماذا تسمي كتاب العقاد عن ابن الروسي، وموقفه من شوقي وإسماعيل صبري. كانت القراءة في خدمة تصور الميلاد الجديد. ولكن بعض الباحثين يتصورون لكل «أدب» نظاما ثابتا. وهم يقصدون بكلمة النظام التنكر للصبر، والدفاع المستتر عن السهولة.

القراءة مسؤولية مبناها الود وتكاليفه. ويمكن أن نضرب المثال بكتاب رخيص مهمل يحبه بعض القراء، ويقبلون على قراءته في حقب مختلفة من حياتهم. كيف تستطيع أن تهمل هذا الموقف. لابد أن في هذا الكتاب شيئا يعز على غيرهم أن يروه. لا نستطيع أن نهمل التساؤل عن هذا الموقف كيف نشأ وكيف استمر.

أرأيت كيف أن شعر ابن المعتز فتن الشعر القديم والنقد القديم. أرأيت كيف يحتاج هذا الموقف إلى تأمل ثان وثالث. كذلك الموقف من أبي تمام. كيف اجتمع خلق كثير على مناوأة هذا الشاعر. ما الذي يدوي في عقولهم حين يكبرون شاعرا، ولكنهم يجدون في أنفسهم حرجا منه.

أما المعاصرون فيقولون إن القدماء فاتهم إدراك تطور الكلمات. كل هذا مقبول. ولكن السؤال الملح هو كيف نتصور آلام القدماء أو حرج أنفسهم. ليس الأمر إذن يسيرا. ربما كان الموقف أجل من أن يكون نقدا أدبيا صرفا إن جاز هذا التعبير. وبعبارة أخرى إننا نهتم كثيرا بمدافعة ما نراه خطأ، ونهمل إعطاء هذا الخطأ حقه الذي اكتسبه من إثارة الجماعة. هذا عبء كبير.

إن قراءتنا الثانية لأبي تمام لا تغني تماما عن قراءات القدماء التي أنكرناها. قراءات القدماء حق بالقياس إلى بواعث أو مخاطر. ومن المفيد ـ دون شك ـ أن نستجلي هذه المخاطر. وأن نبقيها في جانب من عقولنا لتجادل من بعض الوجوه عن نفسها.

إن القراءة الجماعية أجل من أن يلغيها البدع. قد يقال إن القراءة بدع، ولكل بدع ما ينسخه بعد قليل. هذه نظرة مختلطة هادمة. القراءة موقف أساسي له فعاليته في بعض الظروف. القراءة يجب أن تصدر وأن تغدو هما مشتركا. القراءة هم ونذير. يجب أن تضرب القراءة في عمق المخاوف والاكتراث والقلق.

بعض القراءات تستدبر فكرة المخاوف، أو تتشبث بما يشبه المدن الفاضلة. ويلذ لبعض الناس أن يجمعوا الصفو حول هذا الشعر أو ذاك. وقد نعجب بذكائهم وعلمهم، ولكن الجنات والجمال الذي يخلو من النقص والقبح والعائق يثير الريب وخاصة في هذا الزمان. لكن القراءة معرضة لأن تكون تعويضا وهميا عن ظروف كثيرة.

يقال إن الدكتور طه قسا على أبي الطيب في كتابه المشهور. ولكن الدكتور طه كتب ذات يوم في مجلة فرنسية عن مغامرة الشاعر العظيم. فإذا بشعر أبي الطيب يبدو له أشبه بأسطورة نفس تتقسمها المخاوف. النفس العربية التي تتعالى على الضعف، وتبرق بالمقاومة وسط الصعاب، وتبحث عن الحكمة وسط الابتذال. من أجل ذلك زعمت أن القراءة المسؤولة لا تخلو من نذير.

يقال أيضا إن العقاد لم يحسن قراءة شوقي، ولكن في وسعنا أن نسأل عن مغزى هذه المواقف. لقد تناسينا شيئا جليلا أرّق العقاد. لقد تصورنا العقاد مشغولا بالكيد والخصومة. يعنينا أن نبحث في نقاش العقاد عن هم أصلي له وقاره أو وحدته. لكن بعض الباحثين لا يحسنون الظن أو لا يرون الهم المزعوم

سافرا. والمهم أن شعر شوقي له حياته التي لا يمحوها نقد العقاد. ولكن نقد العقاد يظل تساؤلا جديرا بالانتباه من بعض الوجوه. كل شيء يعتمد على طريقة المعالجة.

إن العقبة الأساسية هي الشعور المتزايد بأنه يمكن أن يقرأ كتاب أو بحث كما تقرأ الصحف. نحن لا نريد أن نعترف بمحبة شيء حتى يستبين لنا بعد الجهد والمثابرة أنه جدير بغير ذلك. ولا أدري كيف نحكم على عمل لم نقرأه مرات بقلب متفتح. «أي كتاب لا يأتيه النقد من هذا الوجه أو ذاك». ولكن البحث عن هذا النوع من الحكم لا يزال منتشرا. القراءة تلتمس خفايا النور والخير وسط الظلام. يجب أن ننتصر على أنفسنا ما استطعنا.

إن المحبة التي طال حديثنا عنها ضرب من الاعتدال والاستقامة والنشاط الذهني الحر. إن الموضوعية التي يهتف بها بعض الناس رهينة بالمحبة، والمحبة حرية وبصيرة.

إن مشكلة القراءة هي تمهيد الطريق للآخرين لكي يروا ــ بتفتح ـ ما يشاءون. وبعبارة أخرى إن القراءة لا تفتن بنفسها فتنة تشغلنا عن العودة إلى العمل كي نقرأه من جديد بطريقتنا الخاصة. إن كثيرا من الجدل ينشأ حين يشغلنا القارىء بتقريرات كثيرة متناسيا التساؤل بوصفه حقا أعلى من كل تقرير. ويل لنظام يحل الكلام عن الأعمال محل الأعمال، ويل لنظام يتنكر للعلاقة الشخصية بين الأعمال والقراء. ويل لنظام لا يفرق بين الدعاية والمحبة. ويل لافتقارنا إلى التجربة بفضل الاعتماد المسرف على نظرات النقد والبلاغة في مراحل العمر المبكرة.

# الهوامش

(١) Hermenuetics, Richard. E. Palmer, P. 16 - 18.

(٢) An Experiment In Criticism, C.S. Lewis, P. 41, Cambridge Uni Press, 1961.

(٣) قراءة النصوص القصصية تأليف كارل هاينز ستول، ترجمة نشوى ماهر ص ٤٨ ، ٤٩ ، مجلة فصول صيف سنة ١٩٩٣ .

(٤) An Experiment In Criticism, C.S. Lewis, P. 56.

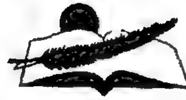
(٥) المرجع نفسه ص ٧٢ .

(٦) المرجع نفسه ص ٧٦ .

(٧) المرجع نفسه ص ٨٢ .

The Attack On Literature, Rene Wellek, P. 44.

(منشورات جامعة شمال كارولينا ١٩٨٢).



# الفصل الثالث عشر

## عن ممارسات الخطاب

كيف نقرأ الملاحظات الخاصة بالمعنى واللغة والتواصل. لنضرب مثلا يسيرا بالإعجاب المتواتر في التراث بالإيجاز. لقد قيل كلام كثير في قيمته، وارتباطه بسيرورة الكلام، واختلاقه للسمع، وقدرته على البقاء وسط كلام كثير يجيء ويذهب أو ينسى. لقد تبدى الإيجاز آية الترفع على مستويات كثيرة من الثرثرة والتفصيلات والحكاية.

وبعبارة أخرى حاول الباحثون ـ أحيانا ـ إعطاء قيمة ذاتية للإيجاز. ولكن هناك مبحثا ثانيا قوامه العلاقة التاريخية بين الكتابات الموجزة وكتابات أخرى. وحين نعود إلى السياق الاجتماعي المبكر لهذه الكتابات نستطيع أن ندرك العلاقة بين الزهد والإيجاز، ونستطيع أن نلاحظ التوتر بين وظائف اللغة القصصية من ناحية ووظائف اللمحات الذكية القصيرة المكثفة من ناحية ثانية. ندرك التوتر بين اتجاهات اللغة نحو ثرثرة الفرد العادي الحضارية والاتجاه نحو انطواء اللغة على نفسها بطريقة مثيرة. وبعبارة أخرى نشأ نوع من التوتر بين الحاجة إلى الانبساط والتلقائية ومحو اللغة من جانب والحاجة إلى ما يشبه الانقباض والتركز وإثبات اللغة ومقاومتها لنا من ناحية ثانية.

على هذا النحو تتبدى ظاهرة الإيجاز. جزءا من إطار التنازع الذي يشتد في بعض مراحل التطور اللغوي. غريب أن نتصور هذا النوع من التنازع بين المطالب الاجتماعية التي يسمى بعضها باسم اللغة. هناك مطالب التغير، وهناك مطالب المحافظة والمقاومة. والمهم أن هذا النوع من الثقافة اللغوية يحتاج إلى تأمل.

وما ينبغي لنا أن ننسى أن كل نظرية في وصف اللغة والتفسير والتواصل

تدافع عن نفسها، أو تحاول الصمود والترفع على ملابسات التاريخ. وبعبارة ثانية كل ملاحظاتنا عن اللغة يمكن تصورها باعتبارها قيما أثيرة، ويمكن تصورها باعتبارها جزءا من حركة المجتمع، لكن الباحثين الذين يهتمون بمثالية الملاحظات اللغوية ينازعون الذين يهتمون بتاريخية هذه الملاحظات. ربما لا يكون هناك خصام حقيقي بين الموقفين، فنحن نحتاج إليهما معا.

والشيء الذي ينبغي أن نتأمل فيه هو أن أحكام القيمة مهما تتعال بنفسها يمكن أن تومىء بطريقة ما إلى جدول لغوي اجتماعي شائق أو مثير. انظر إلى القيمة المتواترة والبحوث الفياضة عما سمي التشبيه. إننا لا نكاد نتعجب تعجبا كافيا من هذه الظاهرة. إننا ننسى ملاحظة يسيرة جدا. كل مظهر لغوي مهم يؤدي دورا في توتر أساسي ذي طابع اجتماعي. كذلك كانت حساسية التشبيه التي ارتبطت بحساسية أوسع بفكرة التراث أو التقاليد أو التنازع غير الموجه أو غير المحدود الذي طغى على تيارات لغوية فنية معينة وتيارات اجتماعية أيضاً. وفي ظل تيارات متقاطعة، وحركة تأويل أوسع مما ينبغي، وفي ظل التنازع بين التطلع إلى الثبات وتناسيه أو تناسي فكرة الحدود نشأ الكلام في التشبيه وقيمته، واستحالت نظرية التشبيه إلى ما يمكن أن يكون ترجمة لنزعة معتدلة تبحث عن رباط مدهش متوتر بين عناصر متباينة تحتاج إلى تأليف (باطني) يحميها من التشتت والاندثار. وهكذا يمكن أن نرى في اللغة وطرق تناولها تعبيرا غير مباشر عن حاجات عميقة تتعرض للامتحان العسير. ويمكن أن نرى في نظرية اللغة والتفسير والتواصل إيماء إلى مخاوف وآمال اجتماعية بعضها غير منظور.

صحيح أننا نحتاج إلى أن نرى اللغة رؤية متعالية أو شاملة أو واضحة بذاتها. ولكننا نحتاج في الوقت نفسه إلى حركة اللغة والقيمة والشعور في إطار معتقدات أوسع. هناك امتحانات أساسية في حياة التطور اللغوي. وليس معنى هذا أننا نغفل دور الملاحظات اللغوية في التوقي من بعض الممارسات

الاجتماعية. إننا نحتاج إلى عبارات كثيرة جذابة من قبيل القصيدة ذاتها، والمجتمع العضوي، والحقائق الأبدية، والخيال، وبنية العقل الإنساني والأسطورة، والوجود اللغوي. في كل هذه المصطلحات عزوف واضح عن بعض مظاهر التعامل الاجتماعي، وقسوته وتحركه المستمر. هذه المصطلحات تبحث عن نظام أوثق، أو تصالح أكثر تهذيبا، وتبحث عن ترفع واضح على الأثرة والتحيز، والتفاهة، والمطالب الوقتية العابرة. نظرية اللغة في الأدب لها دور واضح في النقد الضمني لأنواع أخرى من الخطاب وأساليبها في التنازع والبحث عن التحكم. تستطيع أن ترى في هذه الاصطلاحات محاولات غير مباشرة لتوجيه حركة اللغة في ميادين بعيدة عن الأدب والفن. أما نجاحها العملي فشيء آخر. كل نظريات اللغة تنطوي على موقف غير واضح تماما من مشكلات الخطاب الاجتماعي العام. لقد قامت مشادة هائلة بين ما يسمى النزعات الاخترالية السائدة في القرن التاسع والاعتراف بكرامة النص المستقلة أو شخصيته الجديرة بالاحترام. هذه المشادة ذات وجه إنساني لا ينبغي أن يضيع وسط ميكانيكية واضحة. كانت بعبارة أخرى فصلا من فصول البحث عن فردية ناضجة معترف بها وسط جو ليبرالي يتزايد إحساسه بضرورة مقاومة سطوة المؤسسات الجبرية المرهقة.

بعض نظريات الأدب تلتقي من وجوه رغم تفاوتها الذي لا ينبغي السهو عنه. هناك اعتراف متواتر مثلا بفكرة الانتخاب. طورا يكون الانتخاب في شكل الإلحاح على التركيب العضوي، وطورا يكون في شكل البحث عن نشاط خاص يسمونه باسم الخيال. هذا الانتخاب عزوف صامت أو علو الإنسان على نفسه وحاجاته اليومية المتزايدة. وإذا كانت الحياة اليومية تزيد مع الأيام تعقيدا وانتهاكا فإن نظريات اللغة يمكن أن تفسح السبيل للحظات أروع خالية من الكآبة، والتدخل المستمر. كثير من نظريات اللغة تنطوي على بحث عن تحرر الذهن وأريحيته. والغريب أن كلمة أريحية كانت خلاصة بحث عبد القاهر عن دلائل اللغة. هذه الأريحية تستبطن مصطلحا غامضا

هو الحدس كما تستبطن مهاجمة الأيديولـوجيا . الأريحية صورة التعامل مع نص كريم على نفسه أو صورة إنسان يعاف التدخل في أمره بطريقة فظة .

كثير من الملاحظات اللغويـة يمكـن أن يـعتبر ممارسـة اجتماعية مرجـوة أو ممارسة طفيلية . نظريات اللغة تخدم أحيانا ـ كما نرى في النقد الجديد ـ نزعة إنسانية ليبرالية ، وتخدم البحث عن الاكتمال الـروحي . حتى إذا ضاقت الدنيا بهذه المفاهيم أو الأماني ظهرت نظريات أخرى فحواها الاعتراف بفكرة الضمير العاجز، وتوكيد الوجه التكنوقراطي .

نستطيع أن نقرأ بعض نظـريات اللغة بـرحابة صـدر أعمق ، فالبحث عما نسميه حقـائق خالـدة واللاوعي الاجتماعـي وما أشبه يمكـن أن يكون منـازلة لتكـاثر الحقـائق الموضعيـة اليـومية الضـاغطـة . كـذلك الكـلام في التجربـة وأنسجتهـا الحسية يمكن أن ينـازل الأوضاع العلميـة المستبـدة التي تستبعـد هذه التجربة .

إن المجتمع يستوعب بعض حاجاتـه في شكل نظريات . ومن الواضح أن غير قليل من الملاحظات النـامية عن الأنسجة الحسية والتجـربة نشأ في مجتمع صناعي يلهث وراء التقدم العلمي ، والانتفاع به أو تسخيره وتسخير الآخرين أيضا . إن الكـلام عما نسميه حقائق الـوضع الإنساني هـو تأييد واضح أو غير واضح للحـريـة أو الـديّمقـراطية . والأنسجـة الحسيـة كـذلك رد فعل ضـد حاجـات الفرد المعترف بها في التخفي والصنعة والتلاؤم الاجتماعي . نظـريات اللغة التي تهتم بـالرصد والوصـف تنطوي على اعتبارات معياريـة لا تخلو من رفض . وإذا صح هذا كـلـه إلى حـد ما ففي وسعنا أن ننتقل إلى الجـزء الثـاني من هـذا الختام . إننـا محتـاجـون إلى أن نعرف شيئـا عن الجانب الـلا أدبي من الأدب نفسه . الأدب أكثر ميلا إلى النظـام والتناسق والمثل . وقد رأينا في بعض الفصـول السـابقـة اعتراف بعض البـاحثين بضرورة التـأمل في مـدافعـة هـذه الاتجاهـات جميعـا . وبعبـارة أخـرى نشأت الحاجـة إلى الخروج عن التقـاليـد

العريقة التي نسميها أدبا من أجل فحص أوضح لحياة اللغة المتضاربة العلمية المشوهة باعتبار ما. هذه الحياة يحول دون الالتفات الوثيق إليها ما تربى في أذهاننا على الدوام من توقير الأدب وحده. وما ينبغي أن ننازع في ضرورة التوقير أو أن ننازع في ضرورة بحث عوالم لغوية أخرى طال إهمالها بفعل هذا التوقير أيضا.

إذا افترضنا أن فكرة الأدب واضحة تماما فإن حياة اللغة في داخل هذا الأدب وخارجه تقوم بوظيفة الاختيار، والتحويل، والتصحيح، وإعادة كتابة النصوص أيضا، لدينا عدد ضخم من محركات الخطاب وتخطيطاته ربما لا نراها على مقربة من الأدب. ولكن هذا لا يسوغ التغاضي عنها. لقد ذاع القول بمراقبة اللغة من أجل توكيد سلطة الأدب أو الأدبي. ربما لا يكون هذا الأدبي جوهرا نقيا. لا يستطيع الأدبي أن يتجاهل حقوق ما ليس أدبيا.

إن تنازع السلطة بين الأدبي وغير الأدبي يحتاج إلى ملاحظة وخطط بحث أفضل مما نملك حتى الآن. لقد استطاعت اللهجات الإقليمية الدخول في ميدان الأدب، أو استطاعت أن تسخر بطريقتها الخاصة من نقاء هذا الأدب. كثير من نشاط اللغة يسعى نحو الأدب. لكن هذا النشاط نفسه يسعى أيضا للخروج على نفوذه. نستطيع أن نرى المشادة المستمرة بين إخضاع الأدب للغة، وبحث اللغة أو استخلاصها لبعض نفسها، إن صح هذا التعبير، من سلطة الأدب. اللغة نظام لا يدوم فيه السلطان لأحد. وكل كلمة حين تصعد إلى الأدب تناوىء نفسها بعض المناوأة. وكل أسلوب لا ينال حظا من التقدير والاعتراف إلا بعد مشقة وتغير طويل في بنية اللغة أو نظامها وطبقاتها. ربما تبدو الفكرة العامة عن ترفع الأدب سطحية. وكثير من ملاحظات قراء الأدب يمكن الاعتراف بوجاهتها في ضوء إعادة الكشف عن الحياة الباطنية لكلمات وأساليب ظل ينظر إليها وقتا طويلا باعتبارها هامشية أو مستبعدة. إن ما ليس أدبيا أو مختارا يظل يدافع عن نفسه، فإما أن يعترف به، وإما أن ينخر في

جسم المملكة الأدبية.

إن نظرية الخطاب تبحث أحيانا في ضوء الاعتراف بالسلطة الأدبية أو قوامتها. وفي هذا قدر من الإجحاف. لدينا خطابات كثيرة وطرق مختلفة لدراستها. لقد درست أنماط الخطاب الأدبي دراسات واسعة خصبة، ولكن حاجتنا شديدة إلى مراقبة سائر أنواع الخطاب. إننا أكثر اهتماما بنظم الخطاب الأدبي. ومهما تكن القيمة الفعلية لهذا الخطاب فلا شيء يسوغ إهمال نشاط اللغة في مجالات أخرى متداخلة.

والحقيقة أن البلاغة كانت تحفل أحيانا بفحص بعض ملامح هذا النشاط الذي لا يرتبط ارتباطا واضحا بالأدب. ولدينا في كتابات الجاحظ ملاحظات عن ممارسات الخطاب في المجتمع وتأشيراتها. هذه الممارسات يعبر عنها أحيانا بألفاظ من قبيل الالتماس أو الإقناع أو التحريض. وربما لا يوجد مكان واضح لهذه الكلمات في الخطاب الأدبي الصرف. ولكن وسائلنا العامة لا تكاد تستغني عنها. ويجب أن نلاحظ أن الخطاب الأدبي يقوم في بعض صوره على نوع من الاستعلاء والترفع والزراية المقنّعة بكثير من الممارسات. وما دمنا نعتز بالحرية والديمقراطية فلا معنى لأن يستبد بنا اتجاه واحد. والحقيقة أن مسألة التواصل المتشعبة لا يمكن أن تختصر في نسق واحد، ولا يمكن أن نهمل - أيضا - حركة التعامل الفعلي مع الخطاب الأدبي نفسه.

إننا الآن نشيد - غالبا - بحركة شكلية في التحليل لا تمكننا من غرس اللغة في المجتمع، ولا تمكننا من ملاحظة ما نسميه الخطاب. إن العلاقات الاجتماعية لا يستوعبها خطاب واحد، ولا يمكن أن يعتبر الخطاب الأدبي خلاصة واقعية لنشاط اللغة الكثيف المتقاطع.

إننا في الخطاب الأدبي لا نعنى بمسألة استهلاك اللغة. هذا الاستهلاك حقيقة لا يمكن محوها بالأماني والحلم واللحظات الجمالية. لا أحد ينكر الاهتمام بشكلية الخطاب الأدبي. ولكن إهمال الجدل المستمر بين هذا الشكل

والمرامي الاجتماعية لا مبرر له.

إننا في الأدب نبحث غالبا عن شخص أفضل. وهذا المثل يضطر إلى التواري إذا خرجنا من دنيا الخطاب الأدبي. وبعبارة أخرى لا خير أن نستخزى من حقائق تعاملنا مع اللغة. إن البلاغة بوصفها بحثا في ممارسات الخطاب لها مكان.

إن البلاغة لا تتنكر للنقاش الأخلاقي، ولا تتنكر أيضا للصعوبات والممارسات العملية التي تتجاهل هذا النقاش. كيف يمكن تصور حركة المجتمع العميقة دون اهتمام باللغة، ودون تحرر كاف من سيطرة خطاب مثالي واحد. إن أفعالنا وتصرفاتنا لا يمكن فحصها بوساطة دراسات سيكولوجية أو اجتماعية تهمل تقصي اللغة، ولا يمكن تصور وعي حقيقي مفيد دون أن نجعل أنماط الخطاب موضوع ملاحظة. إننا حتى الآن نستخزي من ملاحظة العلاقة بين اللغة والنفعية، والمداجاة، والبراعة فضلا على حيل دفاعية كثيرة تحول دون ملاحظة التغطية والاحتيال.

ليس الأمر الذي أتحدث عنه عسيرا. لدينا خطابات كثيرة مثل الفيلم، والتليفزيون، وفن القص، وأنساق الاحتفال، والصحافة، وخطاب فئات كثيرة. هل تنوي إهمال هذا المجال كله. وكيف نعبأ بمسألة التواصل دون أن نكون على دراسة بتقنيات كل خطاب ونظام تعبيره. كيف نهمل مثلا الفرق بين التصور النظري أو المثالي لما نسميه الثقافة والتعامل الفعلي مع شؤونها. إن الفكرة النظرية عن الثقافة شيء والبلاغة شيء آخر. ولكن نظرة قصيرة إلى الواقع ترينا التداخل بينهما، والحرص المؤقت على إغفال الحدود الفاصلة. إن الحياة العملية للأفكار قل أن تنال ما تستحق من انتباه.

إن أطر الاهتمام العميق لا تتجلى بمعزل عن الأشكال العملية للغة في حياتنا. لكن التباهي المتبادل بين بعض مستويات اللغة ترك آثارا غائرة، وربما جعل إدراكنا لشؤون الأدب موضع نظر. لم يبق أمامي شك في أن كل ضروب

الاستمتاع والنفور والتوافق يجب أن تكون جزءا من دراسات ثقافية قوامها هذا الخطاب وذاك الخطاب.

إننا جميعا نغْني ممارساتنا، وربما نخاصم ممارسات الآخرين أو نعدلها، وسوف تتضح تأثيرات الخطاب المتغيرة إذا تحررنا من سلطة الاهتمام بخطاب واحد. لا معنى للتنكر لحقيقة ما نفعله باللغة في مجالات كثيرة، ولا معنى لتصور حالم لشؤون الثقافة. إننا نمزج تصديقا بتكذيب أحيانا. ولو عشنا في دائرة الأدب وحدها لما استطعنا أن نفحص هذه الممارسة فحصا عميقا. إن الوصف المثالي للغة أو الورع اللغوي أو النظام المكتفي بنفسه يساعد على نمط من الخطاب. ولكن هناك أنظمة أو خطابات أخرى يقطع بعضها بعضا، أو يؤيد بعضها قوة بعض، ولكننا لا نتبينها على الرغم من أننا الآن نسمع في المجال الأدبي الآن عن بعض مظاهرها. إننا نروض اللغة في الأرض رياضة جديرة بالاحترام، ولكن ننسى أن كل ممارسات اللغة لها أساليبها الخاصة في هذه الرياضة. وكم من مرة خاصمت اللغة في خارج الخطاب الأدبي فأشاعت نبرة الاحتراس والريب وما يشبه التآكل في لغة الأدب.

إن هناك افتراضات مضللة تحول دون ملاحظة شيء من نشاط اللغة. وأوضح مثال هو التفريق الحاد بين العبارة التقريرية والعبارات الأخرى. كل تقرير ينطوي على مقولة من مقولات الإثارة والإيماء إلى ضروب من المصالح. كل عبارة تبدو تقريرية على السطح أشبه بدعاء أو تهديد أو تعجيز أو ما أشبه ذلك من الأغراض التي احتفلت بها البلاغة العربية. إن نظام التفسير والتواصل الذي يفترضه الباحثون لخدمة الأدب ينبغي ألا يصرفنا عن أنظمة أخرى كانت البلاغة على وعي ببعض ملامحها إذا تحدثت عن النزاع الذي لا ينقضي بين الناس وإنكار بعضهم بعضا. كل ذلك ينبغي أن يطرح للتأمل في دراسات تهتم بثقافة الخطاب أو مكوناته.

إن حيـاة اللغة تتحـرك أحيانـا حركـة مضادة للحيـاة الثريـة التي يهتم بها الأدب. إن مقاومة الأدب لا تقل وضوحا عن بواعث التماسه أو تنميته. يجب بعبارة أخيرة أن نعطي لعالم اللغة في مجتمعنا المعاصر أهمية أصح وأوسع مدى، وإذ ذاك نلتفت إلى أشياء من قبيل المساومة العقليـة اللغوية التي نعيش عليها أحيانا. قـد يكون لدينا بعض الملاحظات النفسيـة والاجتماعية المفيدة، ولكن المفاصل اللغوية ما تزال مهملة.

إن حياة اللغة في المجتمع أكثـر تعقيدا عادة مما يتصـور الأدباء. فالمجتمع يخلق لغات كثيرة إلى جانب لغة الأدب والبحث الأدبي. وإتقان لغة خاصة هو أسلوب من أسـاليب المواجهة. وما دمـت مقيدا بلغة خـاصة ففي وسعك أن تفكر أو تعتقد مـا تشاء. وبعبارة أخرى إن حقائق التبـاين بين الدال والمدلول يمكن أن تكون بحثا صعبا مفيدا. إن تعلم شكل من الخطاب يمكن أن يخفي المفارقـات في داخل هذا الشكل. ولكل خطـاب أساتذتـه المهتمون بـالحفاظ عليه، وتوسيعه أو تطويره، والدفاع عنه، لكل خطاب معاييره التي تطبق على الكتابات الجديدة الراغبة في الانتماء إليه. لكل خطاب افتراضاته المتطورة التي لا تتضح دون مراقبة حركة الكلمات.

وهنـاك ميل الآن إلى البحث عن تقنيـات تنطبق على الأدب انطباقهـا على غيره، أي أن حرفة البحث عن الأدبي تلقى هجـوما ينبغي أن نتفكر في مغزاه. لنقل إذن إن ممـارسة اللغـة في مجتمعاتنـا أولى الـدراسات بـالاهتمام في التعليم الجامعي. إن اللغـة أولا ليست مجرد انعكـاس لظـروف اجتماعيـة. إنها تصنع هذه الظروف إلى حد ما، وتهيىء لنوع التعامل معها، وإذا كانت نظرية الأدب تتجاهل ــ أحيانـا ـ مـا هو مغـرض فإن هذا لا يسـوغ إهمال افتراض أغراض متنوعة واجتماعها أحيانا في إطار واحد يعدل بعضها بعضا إلى حد ما.

إن ممارسـات الخطاب سـوف تفتح فصـلا جديـدا في النظر إلى الكلمات. وسـوف نسخر حينئـذ من نظرات لا تصـور شعاب الـواقع وتفاعـلاته. لقـد

مضى وقت طويل أهمل فيه البحث عن الفرق بين الممارسة العملية والتصورات الفرضية. لقد يبدو أن إهمال البحث في ممارسات الخطاب أعان دعم التظاهر بأشكاله الحاذقة. لا أحد ينكر مرامي النقاد وتطلعهم إلى طرق تعمق وتغْني وتوسع تجاربنا. ولكن غير المشغولين بالأدب يزعمون أن العمق والغنى والتوسع لها وجوه كثيرة تتنافس أحيانا. وهذه إحدى أهم وظائف البحث عن ممارسات الخطاب.

لقد كانت الكلمة الأولى في البلاغة العربية هي الاعتراف بتنوع المقامات. ولا فرق كبير بين كلمة المقامات وكلمة الخطاب والممارسات. لكن الغريب أننا نطلق اليد لتعليم أشياء أو تصورات متناسين أن التحققات العينية المتفاوتة تجعل كلمة واحدة أداة تعديل مقصود أو غير مقصود لجوانب من حياتنا الحقيقية. إننا دأبنا على تعليم النقد الأدبي، ونسينا أن نتعلم كيف نمارس حياتنا اللغوية في هذا الزمان القلق المضطرب. فلا غربة إذا أصبح التواصل مشكلة لا نعرف على التدقيق أبوابها الحقيقية.

إن حياة الاختيارات والرفض متشابكة من الناحية العملية. ولا نستطيع أن نحدد اختيارا بمعزل عما نرفضه، ولا نستطيع أن نتجاهل ضرورة الجمع بين الاختيار والرفض بنسب مختلفة في موقف واحد. لا نستطيع أن نتكلم عن اختيار بمعزل عن اختيارات أخرى. ولا نستطيع أن نتجاهل كيف تعدل بعض اختيارات بعضا. هذه بعض مشكلات الدراسات الثقافية أو ممارسات الخطاب. إننا بداهة لا نتطلع إلى نقل فصول من هنا أو هناك. نريد أن نتعلم ممارساتنا لا ممارسات الآخرين. نريد أن نتعلم كيف نحرص على تضخم بعض الخطاب من أجل إشباع فتنة قديمة باللغة ما تزال باقية رغم تفاوت مظاهرها. لقد قلت في فصل سابق أيضا إننا نستغل أكثر مما نستقبل استقبالا خالصا. أليس هذا نفسه كلاما يحتاج إلى تفصيلات ومواقف تجلي وجوها من الخطاب. ما أشد ما نحتاج إلى أن نعرف شيئا عن ممارسات اللغة وتأثيرها في

الوعي العام.

من المؤكد أننا نطمع في شيء أروع وأعمق من البلاغة، فعناصر اللغة الآن أوضح. وكلام الباحثين كثير في الإشارة إلى شيء، وقول شيء معين عنه. هناك تقديمه أو عرضه وتقييمه أو تقديره إلى جانب تنظيمه وتكييفه وضبطه ورياضته. كل ذلك ينبغي أن يؤخذ في الاعتبار من أجل تحديد فكرة الغرض. الغرض مقولة أساسية ولكنها ملتبسة. والمحاولات الخاصة بتقديم شيء وتقييمه وتنظيمه ومعالجته قد يقع بينها قدر من التنافس. ولذلك يكون تقدير الخسارة والربح في التواصل أمرا محيرا.

لا يمكن إحراز النجاح في التواصل خاصة دون أن نذكر أن كل شيء قوامه الاختيار بين بدائل كثيرة. والاختيار بعبارة أخرى ضرب من التنافس. لابد أن نتذكر صيغة المد والجزر في ممارستنا. وبعبارة ثانية إن كلمتي الاستعمال والاختيار سواء. وبديهي أن الاختيار ينطوي على اعتبارات كثيرة تجعل الصورة أحيانا أقل تماسكا مما ينبغي، وإن كان هذا لا يستتبع ـ بالضرورة ـ ضيق نفوذها.

ولا يمكن تتبع نظام الخطاب في ضوء ما يسمى النسق التزامني وحده. فكل علامة تكتسب معناها من خلال مجموعة حوادث أو مواقف سابقة. ويستحيل بداهة أن تكون فروضا صالحة عن ممارسات الخطاب بمعزل عن هذه المواقف الخارجية عن اللغة، ممارساتنا هي حركة العلاقة المتوترة بين البيئة والاستعمال اللغوي. وإذا كانت العلامة تعتمد على سياقها الملفوظ من قبل ومن بعد فإنها باستمرار تحيل على مواقف محذوفة. وينتج قدر كبير من سوء التفسير من إهمال هذه المواقف وطرقها في التدخل. ولذلك يستحيل أن نعرف شيئا شبه موثق عن فكرة الحرية، والعدل، والسلام، دون ملاحظة الممارسات العملية في بيئة معينة. ويستحيل أن نتوهم أن السياق اللفظي وحده يكفي في توضيح أية كلمة. سوف تنهار المحاولة كلها إذا ظل الباحث في إطار السياق

اللفظي وحده، فالسياق اللفظي والسياق التجريبي ربما لا يتطابقان. وهذا ما نحتاج إلى توكيده لأن ملاحظة مواقف العلامة وسياقاتها العملية تؤثر لا محالة في طريقة كسب معناها.

إن ممارساتنا تعتمد على تشابك وتوتر بين الكلمات والسياقات العملية. هذه السياقات بينها قدر من التشابه، وقدر من الاختلاف. ممارسات الخطاب لا يمكن أن تفهم في ضوء فكرة الرسالة الثابتة الساكنة التي يفترضها بعض المتحدثين في أمور الاتصال. الواقع أن الممارسة كثيرا ما تعتمد على التموج الذي أشرنا إليه في بعض الفصول السابقة. والمجتمع يحقق ما يشتهي من خلال عدم ثبات الإطار.

إن حركة الارتباطات في داخل الكلمات لا تكاد تنقطع. ويجب ألا نسيء فهم هذه الحركة، فهي تنطوي على مزيج من التحقيق والتجاهل. لكن النظرية الشائعة عن الاتصال تبسط الأمر، معظم الدارسين يتصورون الاتصال في ضوء افتراض غريب، فالملتقى، فيما يزعمون، يعيد تكوين العناصر المختلفة دون زيادة ولا نقصان.

من الواضح أن هذا أقرب الأشياء إلى الوهم (١)، وليس في الحياة مثل هذه الخطوط المستقيمة. ولذلك يجب استبعاد فكرة الفهم التام من افتراضاتنا عن التواصل. والناس يتواصلون غالبا من خلال قدر من عدم تحدد الرسائل. وكل وضوح فهو أمر نسبي وسط تجاهل مؤقت لبعض الاحتمالات.

لا أعرف أحدا في هذه الأيام يذكر أستاذي الجليل أحمد أمين. كان كثير التأمل في مفهوم النهضة والخطاب. لقد تناول في فصول واضحة من كتاب «فيض الخاطر» مفهوم الخطاب الاجتماعي والخطاب الديني، وعزا إليهما أشياء لا يتسع المقام لذكرها، وما تزال خطته العامة ماثلة في الذهن بعد هذا الزمن المديد.

لقد لاحظ في تعاملنا مع اللغة الحرص الغريب على استعمال ألفاظ

فضفاضة، وعزا إليها العجز عن التواصل [٢]. وضرب لذلك مثلا أننا لا نكاد نستعمل عبارات من قبيل المصالحة، لأن المصالحة ليست عميقة الجذور في حياتنا. كذلك تحدث الأستاذ أحمد أمين عن بعض مظاهر الأدب من حيث علاقتها بفكرة النمو أو الصحة النفسية. هذا الاتجاه ربما يكون مهما في مقامنا هذا.

كان الأستاذ أحمد أمين مشغولا بقضية الخطاب والتواصل. وكان يتتبع تفاوت العناية بالكم والكيف في مستويات اللغة. كان مطلب النمو همه. ويجب أن نعود بقلب خالص إلى التقاط هذه اللفتات وإعادة توظيفها. لقد استوقفنا الأستاذ أحمد أمين عند طبيعة الحوار السائدة بيننا، وذهاب المتحاورين هنا وهناك، والتماسهم شيئا من قبيل التراجع عن التوافق. هذه الظاهرة التي تتضح كلما تحدث الناس في موضوع مهم. ولم يتردد الأستاذ أحمد أمين في افتراض نوع من العلاقة باللغة ييسر على الناس التدابر أكثر مما ييسر الالتقاء. كانت عنايته بالجانب العام من اللغة لافتة، ربما كان شديد الحرص على أن يخرج إلى أطر واسعة. كذلك كان ينظر إلى شؤون المعجم في ضوء حاجاتنا نحن الآن. كل شيء يجب أن يكون معينا لنا.

ربما كان الأستاذ أحمد أمين حريصا على التعامل مع كلمات عادية. كانت الكلمة العادية تغذي طموحه إلى درس اللغة درسا واقعيا. كان يرى الباحثين يستحيون كثيرا مما هو كثير الدوران، ربما رأى كلمة المبتذل عائقة دون فحص كثير من اللغة. والحقيقة أن الكلمات المطروحة في الطريق تؤثر في عقولنا تأثيرا بليغا. ولكن الناس يستحيون ـ مع الأسف — من فحصها، إننا لم نكتشف بعد أهمية الكلمات العادية السيارة التي يهملها (الأدباء) عادة.

إن نسيج تفكيرنا لا يتضح تماما في داخل العكوف على دائرة ضيقة. هذا النسيج ما يزال غير معلوم لأننا لم نتعلم بعد وضع كلمات مهملة أو عادية أو متبذلة تحت المجهر. هذه الكلمات ما تزال تتعرض لسوء تقدير. الكلمات

العـادية تخدمنـا بفضـل تغيرهـا الـذي لا نلتفت إليـه كثيرا. الكلمات العاديـة الأساسية هي مجمع الخطاب أو مفصله.

قد يكـون من المفيد أن نتخلص مـن فتنة تقسيم الكلمات في البـلاغة. إن غير قليل من استعمال الكلمات ينطـوي على إعطائهـا ديمقراطيـة أو شعبية. ومن هــذا الـوجــه يجب في تحليل الأدب نفســه أن نتبين حنين الكلمات لأن تتجاوز طبقـة ضيقة من الاستعمال والأداء. والمهـم أن اللغة الأدبيـة نفسها لا تتجلى إذا أحكمنـا إغـلاق الـدائرة حـولها. إن كثيرا من حـاجـاتنـا لا يمكن فحصهـا إلا إذا تعلمنا النظـر في مئات الكلمات التي تعـودنا أن نمر بها دون اكتراث. لماذا يتبدى في تاريخنا الثقـافي الحديث مثل هذا العزوف عن الخطاب المألوف. لماذا لا نرحب أو لا نتفتح على جـانب كبير من عقولنا. إن الكلمات التي لا يستغنى عنهـا يجب أن تكشف وأن تتأمل، لقـد أصررنـا على تجاهل كلمات يسيرة جـدا مثل كان، صـار، وفوت، ونهايتـه، ويعني، وما علينـا، وكل، وسبب، وهدف، والكلمات المحذوفـة من المعجم الشائع مثل ارتباط، والتحام، وتـركيب، ونمو، هي الأخرى تـدل على نفسها. لا يمكن أن نتفهم طبيعة عقـولنا وتأتينا لـلأمور ونحن معـزولون عن دهاء الكلمات «الصـديقة» وعملهـا المستمـر. لا نستطيع أن نتعمق صـلاتنا إلا إذا أصررنـا على تـوضيح الكلمات التي أهملت زمنا طويلا تحت وطأة تقسيم تعسفي.

لقــد خيل إلينـا — مع الأسف — أن الكلمات التي نسيء فهمهــا هي الكلمات التي لا تستعمل استعمالا واسعــا، ومن حقنــا أن نبحث عنهــا في معجم وسيط أو مطول. إن فكـرة المعجم نفسها ليست أكثر من فـرض جدلي حول نشاط الكلمات.

إذا أردنا أن نتعرف على حقيقة شعورنا الديني أو توجهنا القومي أو الوطني أو تورطنا في مشكلة ـ كبرى ـ فيجب أن نبادر أولا إلى كلمات أساسية لا تدافع عن نفسها بوضـوح. سوف نرى فرصـة الدخول في فروض نـافعة إذا تأملنا في

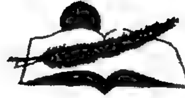
لماذا لاندرس الكلمات الأساسية التي دار حولها النقاش في عصرنا الحديث من أجل أن نتبين حركتها لإثباتها الوهمي. هل رأيت من يجمع استعمال بعض الكلمات، ويقارن بينها في هدوء.

إن حركة الكلمات يمكن أن تدرس، وأن تنظم، . وأن نلتمس لها أنماطا، وإن كنا نبرع مع الأمثلة الفردية أكثر مما نبرع في استخلاص ما يشبه الاتجاه العام. إن تقاليد البحث عن معنى الكلمة يجب أن يدعى لها، وأن ينشط لها المهتمون بحركة عقولنا وعوائقها، إن الذي ينقصنا هو الثقة بجدوى هذه التدريبات التي تساعدنا على كشف جانب من سوء الفهم، إننا لا نلتمس الكلمات التماسا حذرا دؤوبا جامعا بين اليقظة لمتغيرات الموضع الجزئي وإدراك الارتباط بموقف اختياري ينافس مواقف أخرى، إن قوانين الذهن وحركة الكلمات في داخل المجتمع لا ينفصل بعضها عن بعض.

# الهوامش

(١) Poetries: Their Media And Ends, I. A. Richardes. p. 12, Mouton. The Hague pres, Paris, 1974.

(٢) فيض الخاطر، الجزء الأول، مقال عن منطق اللغة وآخر عن المصالحة، أحمد أمين، ومقال ثالث بعنوان: الضعف والقوة في الأدب. منشورات مكتبة النهضة المصرية. القاهرة.



## المؤلف في سطور

**د. مصطفى ناصف**

* ولد في سمنود محافظة الغربية ـ جمهورية مصر العربية سنة ١٩٢٢.
* دكتوراه في البلاغة جامعة عين شمس ١٩٥٢.
* يشارك في النقد الأدبي النظري والتطبيقي منذ وقت طويل.
* من أهم أعماله الحديثة اللغة بين البلاغة والأسلوبية ـ خصام مع النقاد ـ طه حسين والتراث ـ صوت الشاعر القديم ـ الوجه الغائب ـ اللغة والبلاغة والميلاد الجديد.
* قرأ المؤلف الشعر القديم خاصة قراءات متنوعة، وعني بدراسات مقارنة بين التراث والفكر الأدبي المعاصر.
* خاصم المناهج الشكلية، واعتمد في قراءاته للنصوص القديمة والحديثة على المشاركة والتعاطف والاندهاش.
* كانت القراءة عنده بابا للتبصر في تجاوز واقعنا الفكري أو الشك فيه.




**جوته والعالم العربي**

تأليف:

كاتارينا مومزن

ترجمة:

د. عدنان عباس علي

# صدر عن هذه السلسلة

| | | |
|---|---|---|
| ١ـ الحضارة | تأليف : د/ حسين مؤنس | يناير ١٩٧٨ |
| ٢ـ اتجاهات الشعر العربي المعاصر | تأليف : د/ إحسان عباس | فبراير ١٩٧٨ |
| ٣ـ التفكير العلمي | تأليف : د/ فؤاد زكريا | مارس ١٩٧٨ |
| ٤ـ الولايات المتحدة والمشرق العربي | تأليف : / أحمد عبدالرحيم مصطفى | أبريل ١٩٧٨ |
| ٥ـ العلم ومشكلات الإنسان المعاصر | تأليف : د/ زهير الكرمي | مايو ١٩٧٨ |
| ٦ـ الشباب العربي والمشكلات التي يواجهها | تأليف : د/ عزت حجازي | يونيو ١٩٧٨ |
| ٧ـ الأحلاف والتكتلات في السياسة العالمية | تأليف : / محمد عزيز شكري | يوليو ١٩٧٨ |
| ٨ـ تراث الإسلام (الجزء الأول) | ترجمة : د/ زهير السمهوري<br>تحقيق وتعليق : د/ شاكر مصطفى<br>مراجعة : د/ فؤاد زكريا | أغسطس ١٩٧٨ |
| ٩ـ أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة | تأليف : د/ نايف خرما | سبتمبر ١٩٧٨ |
| ١٠ـ جحا العربي | تأليف : د/ محمد رجب النجار | أكتوبر ١٩٧٨ |
| ١١ـ تراث الإسلام (الجزء الثاني) | ترجمة : د/ حسين مؤنس، د/ إحسان العمد<br>مراجعة : د/ فؤاد زكريا | نوفمبر ١٩٧٨ |
| ١٢ـ تراث الإسلام (الجزء الثالث) | ترجمة : د. حسين مؤنس، د/ إحسان العمد<br>مراجعة : د/ فؤاد زكريا | ديسمبر ١٩٧٨ |
| ١٣ـ الملاحة وعلوم البحار عند العرب | تأليف : د/ أنور عبدالعليم | يناير ١٩٧٩ |
| ١٤ـ جمالية الفن العربي | تأليف : د/ عفيف بهنسي | فبراير ١٩٧٩ |
| ١٥ـ الإنسان الحائر بين العلم والخرافة | تأليف : د/ عبدالمحسن صالح | مارس ١٩٧٩ |
| ١٦ـ النفط والمشكلات المعاصرة للتنمية العربية | تأليف : د/ محمود عبدالفضيل | أبريل ١٩٧٩ |
| ١٧ـ الكون والثقوب السوداء | إعداد : رؤوف وصفي<br>مراجعة : زهير الكرمي | مايو ١٩٧٩ |
| ١٨ـ الكوميديا والتراجيديا | ترجمة : د/ علي أحمد محمود<br>مراجعة : د/ شوقي السكري، د/ علي الراعي | يونيو ١٩٧٩ |
| ١٩ـ المخرج في المسرح المعاصر | تأليف : / سعد أردش | يوليو ١٩٧٩ |

| | | |
|---|---|---|
| ٢٠ـ التفكير المستقيم والتفكير الأعوج | ترجمة حسن سعيد الكرمي<br>مراجعة : صدقي حطاب | أغسطس ١٩٧٩ |
| ٢١ـ مشكلة إنتاج الغذاء في الوطن العربي | تأليف : د/ محمد على الفرا | سبتمبر ١٩٧٩ |
| ٢٢ـ البيئة ومشكلاتها | تأليف : رشيد الحمد<br>د/ محمد سعيد صباريني | أكتوبر ١٩٧٩ |
| ٢٣ـ الرق | تأليف : د/ عبدالسلام الترمانيني | نوفمبر ١٩٧٩ |
| ٢٤ـ الإبداع في الفن والعلم | تأليف : د/ حسن أحمد عيسى | ديسمبر ١٩٧٩ |
| ٢٥ـ المسرح في الوطن العربي | تأليف : د/ علي الراعي | يناير ١٩٨٠ |
| ٢٦ـ مصر وفلسطين | تأليف : د/ عواطف عبدالرحمن | فبراير ١٩٨٠ |
| ٢٧ـ العلاج النفسي الحديث | تأليف : د/ عبدالستار ابراهيم | مارس ١٩٨٠ |
| ٢٨ـ أفريقيا في عصر التحول الاجتماعي | ترجمة : شوقي جلال | أبريل ١٩٨٠ |
| ٢٩ـ العرب والتحدي | تأليف : د/ محمد عماره | مايو ١٩٨٠ |
| ٣٠ـ العدالة والحرية في فجر النهضة العربية الحديثة | تأليف : د/ عزت قرني | يونيو ١٩٨٠ |
| ٣١ـ الموشحات الأندلسية | تأليف : د/ محمد زكريا عناني | يوليو ١٩٨٠ |
| ٣٢ـ تكنولوجيا السلوك الإنساني | ترجمة : د/ عبدالقادر يوسف<br>مراجعة : د/ رجا الدريني | أغسطس ١٩٨٠ |
| ٣٣ـ الإنسان والثروات المعدنية | تأليف : د/ محمد فتحي عوض الله | سبتمبر ١٩٨٠ |
| ٣٤ـ قضايا أفريقية | تأليف : د/ محمد عبدالغني سعودي | أكتوبر ١٩٨٠ |
| ٣٥ـ تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي (١٩٣٠ـ ١٩٧٠) | تأليف : د/ محمد جابر الأنصاري | نوفمبر ١٩٨٠ |
| ٣٦ـ الحب في التراث العربي | تأليف : د/ محمد حسن عبدالله | ديسمبر ١٩٨٠ |
| ٣٧ـ المساجد | تأليف : د/ حسين مؤنس | يناير ١٩٨١ |
| ٣٨ـ تكنولوجيا الطاقة البديلة | تأليف : د/ سعود يوسف عياش | فبراير ١٩٨١ |
| ٣٩ـ ارتقاء الإنسان | ترجمة : د/ موفق شخاشيرو<br>مراجعة : زهير الكرمي | مارس ١٩٨١ |
| ٤٠ـ الرواية الروسية في القرن التاسع عشر | تأليف : د/ مكارم الغمري | أبريل ١٩٨١ |
| ٤١ـ الشعر في السودان | تأليف : د/ عبده بدوي | مايو ١٩٨١ |
| ٤٢ـ دور المشروعات العامة في التنمية الاقتصادية | تأليف : د/ علي خليفة الكواري | يونيو ١٩٨١ |
| ٤٣ـ الإسلام في الصين | تأليف : فهمي هويدي | يوليو ١٩٨١ |
| ٤٤ـ اتجاهات نظرية في علم الاجتماع | تأليف : د/ عبدالباسط عبدالمعطي | أغسطس ١٩٨١ |

| | | |
|---|---|---|
| ٤٥ـ حكايات الشطار والعيارين في التراث العربي | تأليف : د/ محمد رجب النجار | سبتمبر ١٩٨١ |
| ٤٦ـ دعوة إلى الموسيقا | تأليف : د/ يوسف السيسي | أكتوبر ١٩٨١ |
| ٤٧ـ فكرة القانون | ترجمة : سليم الصويص<br>مراجعة : سليم بسيسو | نوفمبر ١٩٨١ |
| ٤٨ـ التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان | تأليف : د/ عبدالمحسن صالح | ديسمبر ١٩٨١ |
| ٤٩ـ صراع القوى العظمى حول القرن الأفريقي | تأليف : صلاح الدين حافظ | يناير ١٩٨٢ |
| ٥٠ـ التكنولوجيا الحديثة والتنمية الزراعية | تأليف : د/ محمد عبدالسلام | فبراير ١٩٨٢ |
| ٥١ـ السينما في الوطن العربي | تأليف : جان ألكسان | مارس ١٩٨٢ |
| ٥٢ـ النفط والعلاقات الدولية | تأليف : د/ محمد الرميحي | أبريل ١٩٨٢ |
| ٥٣ـ البدائية | ترجمة : د/ محمد عصفور | مايو ١٩٨٢ |
| ٥٤ـ الحشرات الناقلة للأمراض | تأليف : د/ جليل أبو الحب | يونيو ١٩٨٢ |
| ٥٥ـ العالم بعد مائتي عام | ترجمة : شوقي جلال | يوليو ١٩٨٢ |
| ٥٦ـ الإدمان | تأليف : د/ عادل الدمرداش | أغسطس ١٩٨٢ |
| ٥٧ـ البيروقراطية النفطية ومعضلة التنمية | تأليف : د/ أسامة عبدالرحمن | سبتمبر ١٩٨٢ |
| ٥٨ـ الوجودية | ترجمة : د/ إمام عبدالفتاح | أكتوبر ١٩٨٢ |
| ٥٩ـ العرب أمام تحديات التكنولوجيا | تأليف : د/ انطونيوس كرم | نوفمبر ١٩٨٢ |
| ٦٠ـ الأيديولوجية الصهيونية (الجزء الأول ) | تأليف : د/ عبدالوهاب المسيري | ديسمبر ١٩٨٢ |
| ٦١ـ الأيديولوجية الصهيوبية (الجزء الثاني ) | تأليف : د/ عبدالوهاب المسيري | يناير ١٩٨٣ |
| ٦٢ـ حكمة الغرب | ترجمة : د/ فؤاد زكريا | فبراير ١٩٨٣ |
| ٦٣ـ الإسلام والاقتصاد | تأليف : د/ عبدالهادي علي النجار | مارس ١٩٨٣ |
| ٦٤ـ صناعة الجوع (خرافة الندرة ) | ترجمة : أحمد حسان عبدالواحد | إبريل ١٩٨٣ |
| ٦٥ـ مدخل إلى تاريخ الموسيقا المغربية | تأليف : عبدالعزيز بن عبد الجليل | مايو ١٩٨٣ |
| ٦٦ـ الإسلام والشعر | تأليف : د/ سامي مكي العاني | يونيو ١٩٨٣ |
| ٦٧ـ بنو الإنسان | ترجمة : زهير الكرمي | يوليو ١٩٨٣ |
| ٦٨ـ الثقافة الألبانية في الأبجدية العربية | تأليف : د/ محمد موفاكو | أغسطس ١٩٨٣ |
| ٦٩ـ ظاهرة العلم الحديث | تأليف : د/ عبدالله العمر | سبتمبر ١٩٨٣ |
| ٧٠ـ نظريات التعلم (دراسة مقارنة )<br>القسم الأول | ترجمة : د/ علي حسين حجاج<br>مراجعة : د/ عطيه محمود هنا | أكتوبر ١٩٨٣ |
| ٧١ـ الاستيطان الأجنبي في الوطن العربي | تأليف : د/ عبدالمالك خلف التميمي | نوفمبر ١٩٨٣ |
| ٧٢ـ حكمة الغرب (الجزء الثاني) | ترجمة : د/ فؤاد زكريا | ديسمبر ١٩٨٣ |

| | | |
|---|---|---|
| ٧٣ـ التخطيط للتقدم الاقتصادي والاجتماعي | تأليف : د/ مجيد مسعود | ينـايـر ١٩٨٤ |
| ٧٤ـ مشاريع الاستيطان اليهودي | تأليف : أمين عبدالله محمود | فبرايـر ١٩٨٤ |
| ٧٥ـ التصوير والحياة | تأليف : د/ محمد نبهان سويلم | مـارس ١٩٨٤ |
| ٧٦ـ الموت في الفكر الغربي | ترجمة : كامل يوسف حسين<br>مراجعة: د/ إمام عبدالفتاح | أبـريل ١٩٨٤ |
| ٧٧ـ الشعر الإغريقي تراثا إنسانيا وعالميا | تأليف : د/ أحمد عتمان | مـايـو ١٩٨٤ |
| ٧٨ـ قضاياالتبعية الإعلامية والثقافية | تأليف : د/ عواطف عبدالرحمن | يـونيـو ١٩٨٤ |
| ٧٩ـ مفاهيم قرآنية | تأليف : د/ محمد أحمد خلف الله | يـوليـو ١٩٨٤ |
| ٨٠ـ الزواج عند العرب (في الجاهلية والإسلام) | تأليف : د/ عبدالسلام الترمانيني | أغسطس ١٩٨٤ |
| ٨١ ـ الأدب اليوغسلافي المعاصر | تأليف : د/ جمال الدين سيد محمد | سبتمبر ١٩٨٤ |
| ٨٢ ـ تشكيل العقل الحديث | ترجمة : شوقي جلال<br>مراجعة : صدقي حطاب | أكتـوبـر ١٩٨٤ |
| ٨٣ ـ البيولوجيا ومصير الإنسان | تأليف : د/ سعيد الحفار | نـوفمبر ١٩٨٤ |
| ٨٤ ـ المشكلة السكانية وخرافة المالتوسية | تأليف : د/ رمزي زكي | ديسمبر ١٩٨٤ |
| ٨٥ ـ دول مجلس التعاون الخليجي ومستويات العمل الدولية | تأليف : د/ بدرية العوضي | ينـايـر ١٩٨٥ |
| ٨٦ ـ الإنسان وعلم النفس | تأليف : د/ عبدالستار إبراهيم | فبرايـر ١٩٨٥ |
| ٨٧ ـ في تراثنا العربي الإسلامي | تأليف : د/ توفيق الطويل | مـارس ١٩٨٥ |
| ٨٨ ـ الميكروبات والإنسان | ترجمة : د/ عزت شعلان<br>مراجعة : د/ عبدالرزاق العدواني، د/ سمير رضوان | أبـريل ١٩٨٥ |
| ٨٩ ـ الإسلام وحقوق الإنسان | تأليف : د/ محمد عماره | مـايـو ١٩٨٥ |
| ٩٠ ـ الغرب والعالم (القسم الأول) | تأليف : كافين رايلي<br>ترجمة : د/ عبدالوهاب المسيري، د/ هدى حجازي<br>مراجعة : د/ فؤاد زكريا | يـونيـو ١٩٨٥ |
| ٩١ ـ تربية اليسر وتخلف التنمية | تأليف : د/ عبدالعزيز الجلال | يـوليـو ١٩٨٥ |
| ٩٢ ـ عقول المستقبل | ترجمة : د/ لطفي فطيم | أغسطس ١٩٨٥ |
| ٩٣ ـ لغة الكيمياء عند الكائنات الحية | تأليف : د/ أحمد مدحت إسلام | سبتمبر ١٩٨٥ |
| ٩٤ ـ النظام الإعلامي الجديد | تأليف : د/ مصطفى المصمودي | أكتـوبـر ١٩٨٥ |

| | | |
|---|---|---|
| ٩٥ ـ تغيّر العالم | تأليف : د/ أنور عبدالملك | نـــوفبر ١٩٨٥ |
| ٩٦ ـ الصهيونية غير اليهودية | تأليف : ريجينا الشريف | ديسمبر ١٩٨٥ |
| | ترجمة : أحمد عبدالله عبدالعزيز | |
| ٩٧ ـ الغرب والعالم (القسم الثاني) | تأليف : كافين رايلي | ينـايـر ١٩٨٦ |
| | ترجمة : د/ عبدالوهاب المسيري، د/ هدى حجازي | |
| | مراجعة : د/ فؤاد زكريا | |
| ٩٨ ـ قصة الأنثروبولوجيا | تأليف : د/ حسين فهيم | فبرايـــر ١٩٨٦ |
| ٩٩ ـ الأطفال مرآة المجتمع | تأليف : د/ محمد عماد الدين إسماعيل | مـــارس ١٩٨٦ |
| ١٠٠ ـ الوراثة والإنسان | تأليف : د/ محمد علي الربيعي | أبـــريل ١٩٨٦ |
| ١٠١ ـ الأدب في البرازيل | تأليف : د/ شاكر مصطفى | مـايـو ١٩٨٦ |
| ١٠٢ ـ الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية | تأليف : د/ رشاد الشامي | يـونيـو ١٩٨٦ |
| ١٠٣ ـ التنمية في دول مجلس التعاون | تأليف د/ محمد توفيق صادق | يـوليـو ١٩٨٦ |
| ١٠٤ ـ العالم الثالث وتحديات البقاء | تأليف جاك لوب | أغسطس ١٩٨٦ |
| | ترجمة : أحمد فؤاد بلبع | |
| ١٠٥ ـ المسرح والتغير الاجتماعي في الخليج العربي | تأليف : د/ إبراهيم عبد الله غلوم | سبتمبر ١٩٨٦ |
| ١٠٦ ـ «المتلاعبون بالعقول» | تأليف : هربرت . أ . شيللر | أكتـوبـر ١٩٨٦ |
| | ترجمة : عبدالسلام رضوان | |
| ١٠٧ ـ الشركات عابرة القومية | تأليف : د/ محمد السيد سعيد | نـوفمبر ١٩٨٦ |
| ١٠٨ ـ نظريات التعلم (دراسة مقارنة) (الجزء الثاني) | ترجمة : د/ علي حسين حجاج | ديسمبر ١٩٨٦ |
| | مراجعة : د/ عطية محمود هنا | |
| ١٠٩ ـ العملية الإبداعية في فن التصوير | تأليف : د/ شاكر عبدالحميد | ينـايـر ١٩٨٧ |
| ١١٠ ـ مفاهيم نقدية | ترجمة : د/ محمد عصفور | فبرايـر ١٩٨٧ |
| ١١١ ـ قلق الموت | تأليف : د/ أحمد محمد عبدالخالق | مـارس ١٩٨٧ |
| ١١٢ ـ العلم والمشتغلون بالبحث العلمي في المجتمع الحديث | تأليف : د/ جون . ب . ديكنسون | أبـــريل ١٩٨٧ |
| | ترجمة : شعبة الترجمة باليونسكو | |
| ١١٣ ـ الفكر التربوي العربي الحديث | تأليف : د/ سعيد إسماعيل علي | مـايـو ١٩٨٧ |
| ١١٤ ـ الرياضيات في حياتنا | ترجمة : د/ فاطمة عبدالقادر المما | يـونيـو ١٩٨٧ |

| | | |
|---|---|---|
| ١١٥ ـ معالم على طريق تحديث الفكر العربي | تأليف : د/ معن زيادة | يـوليـو ١٩٨٧ |
| ١١٦ ـ أدب أميركا اللاتينية قضايا ومشكلات ( القسم الأول) | تنسيق وتقديم : سيزار فرناندث مورينو<br>ترجمة : أحمد حسان عبدالواحد<br>مراجعة : د/ شاكر مصطفى | أغسطس ١٩٨٧ |
| ١١٧ ـ الأحزاب السياسية في العالم الثالث | تأليف : د/ أسامة الغزالي حرب | سـبتمبر ١٩٨٧ |
| ١١٨ ـ التاريخ النقدي للتخلف | تأليف : د/ رمزي زكي | أكتـوبـر ١٩٨٧ |
| ١١٩ ـ قصيدة وصورة | تأليف : د/ عبدالغفار مكاوي | نـوفمبر ١٩٨٧ |
| ١٢٠ ـ سيكولوجية اللعب | تأليف : د/ سوزانا ميلر<br>ترجمة : د/ حسن عيسى<br>مراجعة : د/ محمد عماد الدين إسماعيل | ديـسمبر ١٩٨٧ |
| ١٢١ ـ الدواء من فجر التاريخ إلى اليوم | تأليف : د/ رياض رمضان العلمي | ينـايـر ١٩٨٨ |
| ١٢٢ ـ أدب أميركا اللاتينية (القسم الثاني) | تنسيق وتقديم : سيزار فرناندث مورينو<br>ترجمة : أحمد حسان عبدالواحد<br>مراجعة : د/ شاكر مصطفى | فبرايـر ١٩٨٨ |
| ١٢٣ ـ ثقافة الأطفال | تأليف : د/ هادي نعمان الهيتي | مـارس ١٩٨٨ |
| ١٢٤ ـ مرض القلق | تأليف : د/ دافيد . ف . شيهان<br>ترجمة : د/ عزت شعلان<br>مراجعة : د/ أحمد عبدالعزيز سلامة | أبـريل ١٩٨٨ |
| ١٢٥ ـ طبيعة الحياة | تأليف : فرانسيس كريك<br>ترجمة : د/ أحمد مستجير<br>مراجعة : د/ عبد الحافظ حلمي | مـايـو ١٩٨٨ |
| ١٢٦ ـ اللغات الأجنبية (تعليمها وتعلمها) | تأليف : د/ نايف خرما<br>د/ علي حجاج | يـونيـو ١٩٨٨ |
| ١٢٧ ـ اقتصاديات الإسكان | تأليف : د/ إسماعيل إبراهيم درة | يـوليـو ١٩٨٨ |
| ١٢٨ ـ المدينة الإسلامية | تأليف : د/ محمد عبدالستار عثمان | أغسطس ١٩٨٨ |
| ١٢٩ ـ الموسيقا الأندلسية المغربية | تأليف : عبدالعزيز بن عبدالجليل | سـبتمبر ١٩٨٨ |
| ١٣٠ ـ التنبؤ الوراثي | تأليف : د/ زولت هارسيناي<br>ريتشارد هتون<br>ترجمة : د/ مصطفى إبراهيم فهمي<br>مراجعة : د/ مختار الظواهري | أكتـوبـر ١٩٨٨ |

| | | |
|---|---|---|
| ١٣١ ـ مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الاسلام | تأليف : د/ أحمد سليم سعيدان | نوفمبر ١٩٨٨ |
| ١٣٢ ـ أوروبا والتخلف في أفريقيا | تأليف : د/ والتر رودني<br>ترجمة : د/ أحمد القصير<br>مراجعة : د/ إبراهيم عثمان | ديسمبر ١٩٨٨ |
| ١٣٣ ـ العالم المعاصر والصراعات الدولية | تأليف : د/ عبدالخالق عبدالله | يناير ١٩٨٩ |
| ١٣٤ ـ العلم في منظوره الجديد | تأليف : روبرت م . اغروس<br>جورج ن. ستانسيو<br>ترجمة : د/ كمال خلايلي | فبراير ١٩٨٩ |
| ١٣٥ ـ العرب واليونسكو | تأليف : د/ حسن نافعة | مارس ١٩٨٩ |
| ١٣٦ ـ اليابانيون | تأليف : إدوين رايشاور<br>ترجمة : ليلى الجبالي<br>مراجعة : شوقي جلال | أبريل ١٩٨٩ |
| ١٣٧ ـ الاتجاهات التعصبية | تأليف : د/ معتز سيد عبدالله | مايو ١٩٨٩ |
| ١٣٨ ـ أدب الرحلات | تأليف : د/ حسين فهيم | يونيو ١٩٨٩ |
| ١٣٩ ـ المسلمون والاستعمار الاوروبي لأفريقيا | تأليف : عبدالله عبدالرزاق ابراهيم | يوليو ١٩٨٩ |
| ١٤٠ ـ الانسان بين الجوهر والمظهر (نتملك أو نكون) | تأليف : إريك فروم<br>ترجمة : سعد زهران<br>مراجعة : د/ لطفي فطيم | أغسطس ١٩٨٩ |
| ١٤١ ـ الأدب اللاتيني (ودوره الحضاري) | تأليف : د/ أحمد عتمان | سبتمبر ١٩٨٩ |
| ١٤٢ ـ مستقبلنا المشترك | إعداد : اللجنة العالمية للبيئة والتنمية<br>ترجمة : محمد كامل عارف<br>مراجعة : علي حسين حجاج | أكتوبر ١٩٨٩ |
| ١٤٣ ـ الريف في الرواية العربية | تأليف : د/ محمد حسن عبدالله | نوفمبر ١٩٨٩ |
| ١٤٤ ـ الإبداع العام والخاص | تأليف : الكسندرو روشكا<br>ترجمة : د/ غسان عبدالحي أبو فخر | ديسمبر ١٩٨٩ |
| ١٤٥ ـ سيكولوجية اللغة والمرض العقلي | تأليف : د/ جمعة سيد يوسف | يناير ١٩٩٠ |
| ١٤٦ ـ حياة الوعي الفني ( دراسات في تاريخ الصورة الفنية) | تأليف : غيورغي غانشف<br>ترجمة : د/ نوفل نيوف<br>مراجعة : د/ سعد مصلوح | فبراير ١٩٩٠ |
| ١٤٧ ـ الرأسمالية تجدد نفسها | تأليف : د/ فؤاد مُرسي | مارس ١٩٩٠ |

| | | |
|---|---|---|
| ١٤٨ ـ علم الأحياء والأيديولوجيا والطبيعة البشرية | تأليف : ستيفن روز وآخرين<br>ترجمة : د/ مصطفى إبراهيم فهمي<br>مراجعة : د/ محمد عصفور | أبريل ١٩٩٠ |
| ١٤٩ ـ ماهية الحروب الصليبية | تأليف : د/ قاسم عبده قاسم | مايو ١٩٩٠ |
| ١٥٠ ـ حاجات الإنسان الأساسية في الوطن العربي «الجوانب البيئية والتكنولوجية والسياسية» | (برنامج الأمم المتحدة للبيئة)<br>ترجمة : عبد السلام رضوان | يونيو ١٩٩٠ |
| ١٥١ ـ تجارة المحيط الهندي في عصر السيادة الإسلامية | تأليف : د/ شوقي عبد القوي عثمان | يوليو ١٩٨٩ |
| ١٥٢ ـ التلوث مشكلة العصر | تأليف : د/ أحمد مدحت إسلام | أغسطس ١٩٩٠ |

(ظهر هذا العدد في أغسطس ١٩٩٠، وانقطعت السلسلة بسبب العدوان العراقي الغاشم على دولة الكويت، ثم استؤنفت في شهر سبتمبر ١٩٩١ بالعدد ١٥٣)

| | | |
|---|---|---|
| ١٥٣ ـ الكويت والتنمية الثقافية العربية | تأليف : د/ محمد حسن عبدالله | سبتمبر ١٩٩١ |
| ١٥٤ ـ النقطة المتحولة : أربعون عاما في استكشاف المسرح | تأليف : بيتر بروك<br>ترجمة : فاروق عبدالقادر | أكتوبر ١٩٩١ |
| ١٥٥ ـ مؤثرات عربية وإسلامية في الادب الروسي | تأليف : د/ مكارم الغمري | نوفمبر ١٩٩١ |
| ١٥٦ ـ الفصامي : كيف نفهمه ونساعده، دليل للأسرة والأصدقاء | تأليف : سيلفانو آرتي<br>ترجمة : د/ عاطف أحمد | ديسمبر ١٩٩١ |
| ١٥٧ ـ الاستشراق في الفن الرومانسي الفرنسي | تأليف : د/ زينات البيطار | يناير ١٩٩٢ |
| ١٥٨ ـ مستقبل النظام العربي بعد ازمة الخليج | تأليف : د/ محمد السيد سعيد | فبراير ١٩٩٢ |
| ١٥٩ ـ فكرة الزمان عبر التاريخ | ترجمة : فؤاد كامل عبدالعزيز<br>مراجعة : شوقي جلال | مارس ١٩٩٢ |
| ١٦٠ ـ ارتقاء القيم (دراسة نفسية) | تأليف : د/ عبداللطيف محمد خليفة | أبريل ١٩٩٢ |
| ١٦١ ـ أمراض الفقر (المشكلات الصحية في العالم الثالث) | تأليف : د/ فيليب عطية | مايو ١٩٩٢ |
| ١٦٢ ـ القومية في موسيقا القرن العشرين | تأليف : د/ سمحة الخولي | يونيو ١٩٩٢ |
| ١٦٣ ـ أسرار النوم | تأليف : الكسندر بوربلي<br>ترجمة : د/ أحمد عبدالعزيز سلامة | يوليو ١٩٩٢ |
| ١٦٤ ـ بلاغة الخطاب وعلم النص | تأليف : د/ صلاح فضل | أغسطس ١٩٩٢ |
| ١٦٥ ـ الفلسفة المعاصرة في أوربا | تأليف : إ.م. بوشنسكي<br>ترجمة : د/ عزت قرني | سبتمبر ١٩٩٢ |

| | | |
|---|---|---|
| ١٦٦ـ الأمومة : نمو العلاقات بين الطفل والأم | تأليف: د/ فايز قنطار | أكتوبر ١٩٩٢ |
| ١٦٧ـ تاريخ الدراسات العربية في فرنسا | تأليف د/ محمود المقداد | نوفمبر ١٩٩٢ |
| ١٦٨ ـ بنية الثورات العلمية | تأليف : توماس كون<br>ترجمة : شوقي جلال | ديسمبر ١٩٩٢ |
| ١٦٩ ـ تاريخ الكتاب (القسم الاول) | تأليف : د/ الكسندر ستيبشفيتش<br>ترجمة : د/ محمد م. الأرناؤوط | يناير ١٩٩٣ |
| ١٧٠ ـ تاريخ الكتاب (القسم الثاني) | تأليف : د/ الكسندر ستيبشفيتش<br>ترجمة : د/ محمد م. الأرناؤوط | فبراير ١٩٩٣ |
| ١٧١ ـ الأدب الأفريقي | تأليف : د/ علي شلش | مارس ١٩٩٣ |
| ١٧٢ ـ الذكاء الاصطناعي واقعه ومستقبله | تأليف: آلان بونيه<br>ترجمة: د/ علي صبري فرغلي | أبريل ١٩٩٣ |
| ١٧٣ ـ المعتقدات الدينية لدى الشعوب | أشرف على التحرير جفري بارندر<br>ترجمة : د/ إمام عبدالفتاح إمام<br>مراجعة: د/ عبدالغفار مكاوي | مايو ١٩٩٣ |
| ١٧٤ ـ الهندسة الوراثية والأخلاق | تأليف: ناهدة البقصمي | يونيو ١٩٩٣ |
| ١٧٥ ـ سيكولوجية السعادة | تأليف : مايكل أرجايل<br>ترجمة : د/ فيصل عبدالقادر يونس<br>مراجعة : شوقي جلال | يوليو ١٩٩٣ |
| ١٧٦ ـ العبقرية والإبداع والقيادة | تأليف : دين كيث سايمنتن<br>ترجمة : د/ شاكر عبدالحميد<br>مراجعة : د/ محمد عصفور | أغسطس ١٩٩٣ |
| ١٧٧ ـ المذاهب الأدبية والنقدية<br>عند العرب والغربيين | تأليف: د/ شكري محمد عياد | ستمبر ١٩٩٣ |
| ١٧٨ ـ الكون | تأليف : د/ كارل ساغان<br>ترجمة : نافع أيوب لبّس<br>مراجعة : محمد كامل عارف | أكتوبر ١٩٩٣ |
| ١٧٩ ـ الصداقة ( من منظور علم النفس ) | تأليف: د/ أسامة سعد أبو سريع | نوفمبر ١٩٩٣ |
| ١٨٠ ـ العلاج السلوكي للطفل<br>أساليبه ونماذج من حالاته | تأليف: د/ عبد الستار إبراهيم<br>د/ عبدالعزيز الدخيل<br>د/ رضوى إبراهيم | ديسمبر ١٩٩٣ |

| | | |
|---|---|---|
| ١٨١ـ الأدب الالماني في نصف قرن | تأليف : د/ عبدالرحمن بدوي | ينـــايـــر ١٩٩٤ |
| ١٨٢ـ الشفاهية والكتابية | تأليف : والتر ج. أونج<br>ترجمة : د. حسن البنا عزالدين<br>مراجعة : د. محمد عصفور | فبرايـــــر ١٩٩٤ |
| ١٨٣ ـ الطاغية | تأليف : د. إمام عبدالفتاح إمام | مـــــارس ١٩٩٤ |
| ١٨٤ ـ العرب وعصر المعلومات | تأليف : د. نبيل علي | أبـــريل ١٩٩٤ |
| ١٨٥ ـ عندما تغير العالم | تأليف : جيمس بيرك<br>ترجمة : ليلى الجبالي<br>مراجعة : شوقي جلال | مـــايـــو ١٩٩٤ |
| ١٨٦ ـ القوى الدينية في إسرائيل | تأليف : د. رشاد عبدالله الشامي | يــونيـــو ١٩٩٤ |
| ١٨٧ ـ آلاف السنين من الطاقة | تأليف : فلاديمير كارتسيف<br>بيوتر كازانوفسكي<br>ترجمة : محمد غياث الزيات | يــوليـــو ١٩٩٤ |
| ١٨٨ ـ الاتجاه القومي في الرواية | تأليف : د. مصطفى عبد الغني | أغسطــس ١٩٩٤ |
| ١٨٩ ـ عودة الوفاق بين الإنسان والطبيعة | تأليف : جان ـ ماري بيلت<br>ترجمة : السيد محمد عثمان | سبتمبر ١٩٩٤ |
| ١٩٠ ـ مقدمة في علم التفاوض السياسي والاجتماعي | تأليف : د. حسن محمد وجيه | أكتـــوبـــر ١٩٩٤ |
| ١٩١ ـ النهاية<br>الكوارث الكونية وأثرها في مسار الكون | تأليف : فرانك كلوز<br>ترجمة : د. مصطفى إبراهيم فهمي<br>مراجعة : عبدالسلام رضوان | نـــوفمبر ١٩٩٤ |
| ١٩٢ ـ جذور الاستبداد (قراءة في أدب قديم) | تأليف : د . عبدالغفار مكاوي | ديســـمبر ١٩٩٤ |

# سلسلة عالم المعرفة

عالم المعرفة سلسلة كتب ثقافية تصدر في مطلع كل شهر ميلادي عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ دولة الكويت ـ وقد صدر العدد الأول منها في شهر يناير عام ١٩٧٨ .

تهدف هذه السلسلة إلى تزويد القارىء بمادة جيدة من الثقافة تغطي جميع فروع المعرفة ، وكذلك ربطه بأحدث التيارات الفكرية والثقافية المعاصرة . ومن الموضوعات التي تعالجها تأليفاً وترجمة :

١ ـ الدراسات الإنسانية : تاريخ ـ فلسفة ـ أدب الرحلات ـ الدراسات الحضارية ـ تاريخ الافكار.

٢ ـ العلوم الاجتماعية : اجتماع ـ اقتصاد ـ سياسة ـ علم نفس ـ جغرافيا ـ تخطيط ـ دراسات استراتيجية ـ مستقبليات .

٣ ـ الدراسات الأدبية واللغوية : الأدب العربي ـ الآداب العالمية ـ علم اللغة .

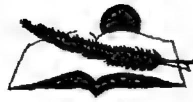
٤ ـ الدراسات الفنية : علم الجمال وفلسفة الفن ـ المسرح ـ الموسيقا ـ الفنون التشكيلية والفنون الشعبية .

٥ ـ الدراسات العلمية : تاريخ العلم وفلسفته ، تبسيط العلوم الطبيعية (فيزياء ، كيمياء ، علم الحياة ، فلك) ـ الرياضيات التطبيقية (مع الاهتمام بالجوانب الإنسانية لهذه العلوم) والدراسات التكنولوجية . أما بالنسبة لنشر الأعمال الإبداعية ـ المترجمة أو المؤلفة ـ من شعر وقصة ومسرحية ، وكذلك الأعمال المتعلقة بشخصية واحدة بعينها فهذا أمر غير وارد في الوقت الحالي .

وتحرص سلسلة عالم المعرفة على ان تكون الأعمال المترجمة حديثة النشر.

وترحب السلسلة باقتراحات التأليف والترجمة المقدمة من المتخصصين، على أن تكون مصحوبة بنبذة وافية عن الكتاب وموضوعاته وأهميته ومدى جدته، وفي حالة الترجمة ترسل صفحة الغلاف والمحتويات، كما ترفق مذكرة بالفكرة العامة للكتاب. وفي جميع الحالات ينبغي إرفاق سيرة ذاتية لمقترح الكتاب تتضمن البيانات الرئيسية عن نشاطه العلمي السابق.

وفي حال الموافقة والتعاقد على الموضوع ـ المؤلف أو المترجم ـ تصرف مكافأة للمؤلف مقدارها ألف دينار كويتي، وللمترجم مكافأة بمعدل خمسة عشر فلسا عن الكلمة الواحدة في النص الأجنبي أو تسعمائة دينار أيهما أكثر ( وبحد أقصى مقداره ألف ومائتا دينار كويتي )، بالإضافة إلى مائة وخمسين دينارا كويتياً مقابل تقديم المخطوطة ـ المؤلفة و المترجمة ـ من نسختين مطبوعتين على الآلة الكاتبة.



**الاشتراك السنوي : وهو مقصور على الفئات التالية:**

| | | |
|---|---|---|
| ● المؤسسات والهيئات داخل الكويت | ١٠ | دنانير كويتية |
| ● المؤسسات والهيئات في الوطن العربي | ١٢ | ديناراً كويتيا |
| ● المؤسسات والهيئات خارج الوطن العربي | ٨٠ | دولارا أمريكيا |
| ● الأفراد خارج الوطن العربي | ٤٠ | دولارا أميركيا |

**الاشتراكات / ترسل باسم :**

الأمين العام للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

ص . ب : ٢٣٩٩٦ الصفاة/ الكويت ـ 13100

برقيا : ثقف ـ فاكسميلي : ٤٨٧٣٦٩٤

طبع من هذا الكتاب أربعون ألف نسخة

مطابع السياسة ـ الكويت

# هـذا الكتاب

من خلال مخاصمة المناهج الصورية يحاول الكتاب إقامة نظام من التأملات التي تكشف العلاقات المتبادلة بين اللغة والتفسير والتواصل .

التواصل نظام لا يخلو من ثغرات . ينبغي أن نعترف بهذه الثغرات ، وأن نستوضحها من خلال كشف الممكنات الكثيرة التي تتمتع بها الكلمات ، فالكلمات في حركة مستمرة .

حركة الكلمات تحقق التقدم ، وتصبو إلى الحرية ، ولكن العجز عن ملاحقة هذه الحركة يؤدي إلى التعصب والطغيان .

كان التعصب الذي يسيطر على المناقشات العامة في مجتمعاتنا موضوع عناية الكتاب .

لذلك عني المؤلف عناية مفصلة بالعجز عن ملاحقة نشاط الكلمات ، والنظر إلى التواصل بمنظار بين الالتقاء والافتراق ، والبحث عن إيجاد توازن بينهما .

العلاقة بين التحقق والثغرة إذن أحد أهداف الكتاب الكبرى . وبعبارة أخرى يجب أن نجعل من الحرية الفعالة نبراسا يهدينا في البحث عن الثلاثي الماكر المفيد اللغة والتفسير والتواصل .

إن ثغرات التواصل في عالمنا العربي هي بعبارة واضحة أهم ملامح حياتنا الثقافية . ولن تتضح عقولنا اتضاحا كافيا مثمرا بمعزل عن التأمل الجاد في عمق الكلمات التي نستخدمها وبخاصة ما يسمى باسم الكلمات الأساسية ، ولكل جيل معجمه من هذه الكلمات ، ولا نزال حتى الآن لا نولي الكلمات الأساسية حقها من البحث . فما بالنا نمضي في أنظمة مغلقة . إن كل عناية باللغة بمعزل عن التفسير والتواصل ينبغي أن تكون موضع ريب .